L. eleg. g.
180g

L. eleg. g. 180 g

Gubitz, A.

<36631972970011 S

<36631972970011

Bayer. Staatsbibliothek

Der Mensch und die Schönheit.

Neue Grundlegung
der
Wissenschaft vom Schönen und der Kunst.

Von
Anton Gubitz.

Berlin.
Vereins-Buchhandlung.
1848.

201. B.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Der Mensch und die Schönheit.

Die Völker sterben, — die Götter sterben, — und immer, immer übrig bleibt allein — der Mensch!! —
(Titus Ullrich: Das Hohe Lied.)

Die alten Götter und die neuen! Venus,
Die schaumentstiegene, und dort Madonna,
Der Delier und der milde Nazarener,
Der flammende Apostel und der Kriegsgott,
Und Bacchus und Johannes, goldgelockt! —
Einst Götter alle sie, geglaubt, verehrt, —
Gewandert von den alten Himmelsthronen
Hernieder, um als Menschenbilder nun
Im ewigen Olymp der Kunst zu wohnen!
(Ebenda.)

Inhalt.

	Seite
Vorwort	5
I. Die geschichtliche Entwickelung des Begriffs vom Schönen	9
II. Das Geheimniß des Schönen	33
III. Die Verwirklichung des Schönen im Kunstwerk . . .	73

Vorwort.

Diese wenigen Blätter enthalten das Ergebniß jahrelangen Ueberdenkens, verbunden mit dem Forschen in Werken der Wissenschaft und Kunst, der Bemühung in eigener Arbeit, der Beobachtung wirklicher Künstler-Thätigkeit. Wer in ihnen nun aber etwa ein Gebäude von ästhetischen Vorschriften und Regeln vermuthete, würde nach Lesung derselben arg enttäuscht sein. Wir sind nur zu sehr überladen mit Regelkram: der Wald von Stangen, an welchen die jungen Schößlinge zu Musterpflanzen erzogen werden sollen, ist so dicht, daß wir in seiner Mitte vergebens nach einem frischen, erquickenden Luftzug dürsten. Wir haben unsre Kunst verspekulirt.

Was ich erstrebte, ist dies: den Ariadne-Faden zu finden, der aus dem Labyrinth abstrakter Spekulationen zu leiten und die Kunst wie die Wissenschaft von der Kunst mit dem lebendigen Dasein

des Menschen, mit seinem thätigen Schaffen, seinem geschichtlichen Werden in der Lebenswirklichkeit neu zu verbinden vermöchte. Wir haben lange genug auf allen Gebieten mit gedachten oder geträumten Herrlichkeiten uns abspeisen lassen, lange genug in eingebildeten Welten uns befriedigt. Die ästhetische Wissenschaft unterstützte dieses leidige Hindämmern nur zu sehr, indem sie die Kunst vom wirklichen menschlichen Leben abschloß, ihr ein besonderes Heiligthum anwies, ein Jenseits selbstischer Sehnsuchtsbefriedigung. Aber dieses Jenseits sogenannter Ideen und Ideale ist eine theoretische Lüge, ist ein Frevel an der Schönheit der Kunst, welche nicht minder als alle andere menschliche Thätigkeit würdig ist, Mittel der menschlichen Kultur zu sein. Würdig, sage ich, ist sie dieser Aufgabe: es giebt für mich keine würdigere Bestimmung als im freien Liebesdienste für die Menschheit zu wirken.

Das Schöne seiner Himmelsferne zu entrücken und in seiner Wahrheit als menschliches Wesen zu erweisen, ist Zweck dieser Blätter und in den ersten beiden Abhandlungen von mir versucht worden. Was ich darin über die geschichtliche Entwickelung des Begriffs vom Schönen und über das Geheimniß des Schönen selbst äußere, wurde mir, den Grundsätzen nach, zu fester Ueberzeugung. Ich bilde

mir aber nicht etwa ein, das menschliche Wesen in seinem ganzen Umfang und seiner ganzen Tiefe dargestellt zu haben. Es kam mir vorzugsweise darauf an, klar zu machen, daß die erkannten Gattungseigenschaften desselben mit Begriff und Empfindung vom Schönen übereinstimmen. Die dritte Abhandlung von der Verwirklichung des Schönen im Kunstwerk giebt nur Andeutungen, Entwürfe, einer späteren Ausführung vorbehalten.

Meine Absicht war zuerst, den Gegenstand gleich umfassender zu bearbeiten, allein die wissenschaftliche Muße dazu fehlt mir im drängenden Augenblick der Gegenwart. Wer das Volk um des Volkes und der Menschheit willen liebt, könnte jetzt sich nur mit großer Ueberwindung, mit Hintansetzung dringender Anforderung an alle, auch die schwachen Kräfte, der ernsten Thätigkeit des praktischen Lebens entziehen. Der Gegenwart ist die schwere Aufgabe geworden, die staatliche Selbstständigkeit und Freiheit der Völker endlich zur Grundlage fernerer Kulturbestrebungen zu machen. Mitten in dieser Erregung der Wirklichkeit und innigen Antheil an ihr nehmend, kann ich mein wissenschaftliches Werk in seiner Ausdehnung über den Kreis der Künste nur langsam gedeihen lassen. Aber die Grundsätze sind mir klar, und ich hoffe, ihre Mittheilung werde auch im jetzigen

Augenblick einigen Nutzen stiften, um so mehr vielleicht, als sie die Geduld einer bewegten Zeit nicht durch dicke Bände auf die Probe stellt.

Berlin, im Februar 1848.

Nachschrift. Die obigen Worte wurden einige Tage vor dem Ausbruch der neuesten französischen Revolution geschrieben. Daß so umfassend, so schnell und gewaltig in den Geschicken der Völker sich Dasjenige erfüllen würde, was jene Worte als Aussicht in eine allerdings nicht ferne Zukunft hinstellen, hatte ich nicht geahnt. Indessen die Ueberraschung ist eine freudige, denn mein Vaterland vollbrachte seine Revolution, vollbringt seine Reform mit einem Muthe, einer Kraft und Entschiedenheit, die dem deutschen Volke, wenn es Ausdauer besitzt, den höchsten Preis erringen können. Wohlauf! Dem mächtigen Zuge, der den Kopf befreit, das Herz erhebt, den Arm bewaffnet, schließe auch die Kunst sich an in schöner Menschlichkeit, in begeisterter und begeisternder Hingebung, in Kraft und Milde!

Am 27. März 1848.

A. S.

I.

Die geschichtliche Entwickelung des Begriffs vom Schönen.

II.

Die geschichtliche Entwickelung des Begriffs vom Schönen.

Die Kunst ist, ihrem allgemeinsten Begriffe nach, Ausübung oder Bethätigung des menschlichen Könnens, wie die Wissenschaft Ausübung oder Bethätigung des Wissens, des menschlichen Bewußtseins, das im Gegensatz zum thierischen Bewußtsein eben ein Wissen ist. Bethätigung vermag nur da stattzufinden, wo ein Gegenstand der in Bewegung gesetzten Thätigkeit vorhanden: Gegenstand des menschlichen Könnens ist das sinnliche Dasein, Gegenstand des menschlichen Wissens der menschliche Begriff vom sinnlichen Dasein, das Allgemeine, das Wesen, das Gattungliche desselben. Weder das Können noch das Wissen vermag seinen Gegenstand zu erschaffen, denn das Erschaffen des Stoffs (aus Nichts) ist überhaupt nur eine Vorstellung der menschlichen Einbildungskraft, hervorgegangen aus einem Mangel an Einsicht in die Wahrheit der Natur oder aus einer Kurzsichtigkeit, welche das einem neuen Ereigniß Vorhergehende übersieht. Alles Sein und alles Wissen ist ein Werden, ein Entstehen, Entdecken, Erfinden, die Thätigkeit der menschlichen Wissenschaft, der menschlichen Erkenntniß eine das Wissen, den Begriff umbildende, entwickelnde, die Thätig-

keit des menschlichen Könnens eine das sinnliche Dasein gestaltende. Hiernach hätten wir also die Kunst zu bestimmen als eine Gestaltung des sinnlichen Daseins, und zwar als eine nicht nur bewußte, sondern auch durch den Gestaltenden gewußte, selbstbewußte Gestaltung desselben, denn nur durch die Gewußtheit unterscheidet sie sich als menschliche von dem sogenannten Kunsttrieb der Thiere.

Bei allen Völkern diente die Kunst anfänglich dem Bedürfniß. Wie aber der Mensch seiner Gestaltungskraft sich mehr und mehr bewußt wurde, empfand er auch mehr und mehr Freude an deren Uebung. Fühlte er sich doch in ihr als das in sich freie, nach Außen hin wirkende Selbst, als die über das Sein und Bestehen der Natur übergreifende und herrschende Persönlichkeit! Indessen lag in seiner Seele das dunkle Gefühl, die dämmernde Ahnung einer Macht, welche wiederum übergriff über das einzelne Selbst, und dieses Gefühl, diese Ahnung löſ'ten sich auf in die religiöse Sehnsucht. Die Religion ward Gesetz und Inhalt des gesammten menschlichen Lebens, Gesetz und Inhalt der menschlichen Kunst. Unmittelbar strömte der Inhalt der religiösen Sehnsucht in die Gestaltungen der Kunst, und die Erscheinung des Verehrten, Angebeteten, Vergötterten in den Werken der Kunst gewährte dem menschlichen Gemüthe eine dasselbe tief durchdringende Befriedigung.

Die Religionen vergingen in der Verehrung der Menschen, ein großer Theil der Kunstwerke, welche die religiöse Sehnsucht vergangener Zeiten, vergangener Völker hervorbrachte, blieb bestehen, und eine späte Nachwelt, in anderem Glauben, in anderer Gottes-Verehrung erzogen, fragte sich mit Verwunderung: woher dies innige Wohlgefallen, das wir heute noch an so vielen Werken einer „heidnischen"

Kunst empfinden? Man forschte nach dem Grunde dieses Gefühls, man suchte nach Begriff und Ausdruck der Eigenschaft, welche ein solches Wohlgefallen, eine solche innige und vollkommene Befriedigung des Menschen im Genuß der Anschauung hervorzurufen und die Werke der Vergangenheit in der lebendigen Liebe einer um zahlreiche Jahrhunderte späteren Gegenwart aufzuerwecken vermochte, man nannte sie das Schöne.

Im vorigen Jahrhundert war es, als die neuere Bildung, groß gesäugt an der Wissenschaft der Alten, sich auch ihrer Kunst mit Vorliebe wieder zuwandte, sie begeistert in sich aufnahm, sie studirte und nachahmte. In diese Zeit fällt auch die erste Bestrebung, das Schöne, das der alten Kunst ihren Werth und ihre Bedeutung gab, seinem Wesen nach zu ergründen und in menschlichen Begriff zu fassen. Seitdem sind zahlreiche Erklärungen und Bestimmungen des Schönen von der Wissenschaft aufgestellt worden, die Frage, was das Schöne sei, erhielt eine Antwort nach der anderen, aber keine befriedigende Lösung. Die Empfindung des Schönen blieb ein Geheimniß des menschlichen Gemüths.

Die zerstreuten Regeln und Lehren vom Schönen sammelte im achtzehnten Jahrhundert ein Schüler des Philosophen Wolf, Baumgarten (geb. 1714). Nach seiner Bestimmung ist das Schöne „das als sinnlich Vollkommenes sinnlich Erkannte." In diesem Satze sind zwei ungeheure Widersprüche mit erstaunlicher Gelassenheit an einander gereiht. Es giebt kein sinnlich Vollkommenes und giebt kein sinnlich Erkanntes. Das Vollkommene ist im Reiche des Seins stets nur die Gattung, das Einzelne ein Unvollkommenes, und nur das Einzelne ist das Sinnliche. In der Gesammtheit aller Einzelnen versinnlicht sich zwar für die

Vorstellung des Menschen die Gattung, wird aber selber eben so wenig sinnlich vernehmbar, wie jene Gesammtheit in Zeit und Raum es jemals werden kann. Soll im Vergleiche des Vollkommenen und Unvollkommenen die Schranke der Gattung übersprungen, soll eine Gattung mit der anderen als mehr oder minder vollkommen verglichen werden, so fallen wir in eine unlösbare Begriffs-Verwirrung. Denn das Vollkommene kann immer nur unter dem Verhältniß zu seinem Wesen beurtheilt werden, das für den beurtheilenden Menschen untrennbar ist von dem Begriff der Gattung. Soll andrerseits das Vollkommene heißen: das seinem Wesen, seinem Begriff Entsprechende, so ist dies nichts Anderes als das dem menschlichen Begriff Entsprechende, das dem menschlichen Begriff Gemäße. Denn wie das Wesen eines Gegenstandes Eins ist mit dem Begriff seiner Gattung, so ist dieser Begriff Eins mit dem Begriff des Menschen von der Gattung. Nur der Mensch hat Begriffe, und die Gattung ist ein Begriff des menschlichen Verstandes. Wo dieser Begriff zur sinnlichen Erscheinung käme, würde demnach der menschliche Verstand befriedigt werden, nicht aber der ganze Mensch, wie es doch in der Empfindung des Schönen der Fall ist. Es kann gar oft Etwas meinem Verstande entsprechen, ihn vollkommen befriedigen und doch mein Herz mit Widerwillen erfüllen. — Ferner muß dem Baumgarten'schen Satz jedoch erwidert werden, daß, wie der Gattungsbegriff nicht „sinnlich erkannt" zu werden vermag, so überhaupt ein „sinnliches Erkennen" vollendeter Unsinn ist. Das Erkennen ist seiner Wahrheit nach Einheit sinnlicher und geistiger Auffassung. Die wahre Wissenschaft, welche das Einzelne, Sinnliche in seiner Beziehung zum Wesen und zur Gattung begreift, darf die

Anschauung der Sinne von der Auffassung des Verstandes nicht trennen.

Gleichzeitig etwa mit dem deutschen Baumgarten verfaßte der Abt Batteux in Paris eine Theorie der schönen Künste. Seine Lehre ruht auf dem Grundsatz: „Das Genie kann das Schöne in der Kunst nur durch Nachahmung der schönen Natur hervorbringen.“ Die Schönheit der Natur ist aber ein rein persönlicher Begriff, nicht minder streitig als die Schönheit der Kunst. Es heißt darum, Einem, der nicht sehen kann, einen Blinden zum Führer empfehlen, wenn man die schöne Kunst auf die Nachahmung der schönen Natur verweis't, ohne das Wesen des Schönen selbst zum Bewußtsein zu bringen. Unbedenklich war der Engländer Home tiefer in die Wahrheit der Sache eingedrungen mit seiner Ansicht: die Schönheit sei nicht in der Gestalt der Schönen, sondern in dem Auge des Liebhabers, daher auch in keinem Falle wirkliche Eigenschaft der Körper. Indem aber Home das Wesen der Liebe unergründet läßt, bleibt der Begriff des Schönen dem rein persönlichen Empfinden, der Begriffslosigkeit unterworfen.

Moses Mendelssohn suchte das Wesen der schönen Künste in „einer durch die Kunst vorgestellten sinnlichen Vollkommenheit.“ Wir erwähnen diesen Ausspruch eigentlich nur, weil er von einer wissenschaftlichen Autorität herrührt, deren Namen noch heute Diesen oder Jenen bestechen könnte. Uebrigens haben wir schon bei Betrachtung des Baumgarten'schen Schönen die „sinnliche Vollkommenheit“ abgethan. Für den Fall jedoch, daß etwa unter dem „sinnlich Vollkommenen“ das Charakteristische verstanden und dies noch dem Schönen gleichgeachtet würde, stellen wir zur Widerlegung einfach die Frage: ob Jemand einen Affen

oder ein Kameel oder eine Kröte darum für schön halten möchte, weil sie, als ausgesuchte Exemplare, dem Begriffe ihrer Gattung in ungewöhnlicher Vollkommenheit entsprechen? Eine solche naturwissenschaftliche Fachschönheit wird wohl nur den Zoologen befriedigen.

Außer Baumgarten und Moses Mendelssohn weis't das achtzehnte Jahrhundert in Deutschland eine Menge anderer, minder bedeutender Schönheits- und Geschmackslehrer, einen v. Westenrieder, König, Meiners, Dalberg, auf, allein es ist unnöthig, auf ihre Ansichten und Vorschriften weiter einzugehen, da sie alle, wie die beiden Ersten, ihre Lehrgebäude auf dem Grunde der Wolf'schen Philosophie erbauten. Wolf leitete die Regeln des Schönen aus dem Vollkommenen her und bestimmte dieses als die Uebereinstimmung des Gegenstandes mit seinem Begriff. Wir haben schon bemerkt, daß eine solche Erklärung keinen Unterschied zulasse zwischen dem Begriffsgemäßen und dem Schönen, das Begriffsgemäße als solches aber nicht das Schöne sei.

Grundsätzlich anders als Wolf erfaßte Kant das Wesen des Schönen, indem er in seinen „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" das Hauptmerkmal des Vergnügens am Ersteren vorzugsweise darin erblickte, daß es aus der „bloßen Auffassung der Form eines Gegenstandes der Anschauung" hervorgehe, ohne Beziehung auf Begriff und Erkenntniß des Gegenstandes. Damit war anerkannt, das Schöne sei Gestalt. Und allerdings ist es Gestalt, denn seine Sinnlichkeit ist weder zu fühlen, noch zu schmecken, noch zu riechen, nicht das stoffhaltige Was, sondern das gegenständliche Wie des Seienden und wird als solches durch keine anderen menschlichen Sinne

als die des Gesichts und Gehörs oder deren Erinnerung (Vorstellung) vernommen. Aber eben diese Sinne stehen im innigsten Verkehr mit dem Hauptsitz des Nervenlebens, wo Sinnliches und Geistiges zum seelischen Einheitspunkt des gesammten menschlichen Daseins in einander schmelzen. Der Eindruck des Schönen trägt seine Befriedigung durch Auge und Ohr bis tief in die Seele, und es muß daher in der schönen Gestalt ein der Seele verwandtes Etwas vorhanden sein, wonach wir Kant vergebens fragen.

Dadurch, daß der Königsberger Philosoph dann „das Vermögen, durch eine solche (begriffs- und erkenntnißlose) Lust über den Gegenstand zu urtheilen", als Geschmack bezeichnete, dieser Lust also eine Richterbefugniß in Sachen der Kunst einräumte, hat er den zahllosen Kunstrichtern der neueren Zeit einen willkommenen Vorwand geliehen zur Beschönigung ihrer oberflächlichen Urtheile. Je unbegründeter dieselben ausfielen, um so anmaßender traten sie auf und forderten unbedingten Glauben, sich stützend auf jene mystische Verkuppelung von Sinnenlust und Urtheilsvermögen. Es ging aus dieser Kant'schen Lehre eine ähnliche Gleichgültigkeit gegen die Erkenntniß des menschlichen Schönheitsgefühls hervor, wie diejenige gegen die Erkenntniß des menschlichen Religionsgefühls ist, welche als „religiöser Indifferentismus" gefördert wurde durch die Kant'sche Lehre von dem unerkennbaren übersinnlichen „Ding an sich" hinter den wirklichen Dingen.

Gegen die Kant'sche Erklärung des Schönen trat Herder in die Schranken und machte gegen die entleerte Gestalt die Bedeutung des Lebens geltend. Er nannte das Schöne einen „Typus der lebendigen Bildungen in der Natur", welcher zu erforschen sei, um danach „das Schöne

in Begriffen zu beurtheilen.“ Was hierdurch gewonnen worden, ist dies: daß auf die Uebereinstimmung des Typischen, Gattunglichen in der Natur und des menschlichen Begriffs hingewiesen wurde. Aber die Wahrheit des angedeuteten Verhältnisses der Einheit von Gattung und Begriff besteht ja eben darin, daß die Gattung der Naturbildungen für den Menschen immer nur so vorhanden sein kann, wie er durch Erforschung der Natur das Wesen der sinnlich und gegenständlich daseienden Einzelnen als Begriff in seinen Verstand aufgenommen. Die Einheit von Wesen oder Gattung und Begriff ist also nur im Verstande des Menschen. Darum führt uns die aus Herder's Ansicht zu folgernde Bestimmung, das Schöne sei die sinnliche Erscheinung der Einheit von Leben und Begriff wiederum nicht weiter als bis zu einer Befriedigung des menschlichen Verstandes.

Unser großer Dichter Friedrich Schiller studirte die Kant'sche Philosophie, und sein aus ursprünglicher Seelentiefe quellender Geist erkannte in der Anwendung der Kant'schen Grundsätze auf das Schöne die ganze Trostlosigkeit der alles Inhalts beraubten Gestalt. Er übersah nicht, was in der Bestimmung des Schönen als Gestalt Wahres liege, aber er begab sich daran, den erkannten Mangel zu ergänzen. Nicht die Gestalt als solche, sondern die lebendige Gestalt ist nach ihm das Schöne, und das Leben dieser Gestalt hat zu seinem Inhalt das Ideal (Schiller, über die ästhetische Erziehung des Menschen). Die lebendige Gestalt bestimmt er dann näher als die überall beseelte Gestalt, an der nirgends die Uebereinstimmung des Inneren und Aeußeren, des Geistigen und Sinnlichen zu vermissen. Das Ideal des Menschen bestimmt

er als den Menschen, „vorgestellt in seiner Vollendung“, in der vollkommenen Uebereinstimmung aller besonderen Beziehungen und Eigenschaften, welche sein Wesen ausmachen. Dieses Ideal gilt ihm nicht allein als Vorbild der Kunst, sondern als Vorbild aller menschlichen Bestrebungen überhaupt: der Mensch „soll Alles in sich vertilgen, was bloß Welt ist, und Uebereinstimmung in alle seine Veränderungen bringen; mit anderen Worten: er soll alles Innere veräußern und alles Aeußere formen.“ Schiller's Lehre von der Schönheit verschmolz mit seinem sittlichen Charakter. Idealisch verhüllt liegt in ihr die Wahrheit des Schönen. Die Platonische Philosophie mit ihren „Ideen“, ihren Urbildern des Wirklichen, verjüngt in der vom Christenthum entfesselten Sehnsucht, bannte den Dichter in ihre magischen Kreise. Das Ideal ist eine dem menschlichen Wesen eigenthümlich angehörende Vorstellung. Das Ideal ist der Liebesgegenstand des menschlichen Gemüths als Bild der menschlichen Einbildungskraft, und dieser Gegenstand der Liebe das menschliche Wesen in seiner Vollkommenheit, die sich jedoch nicht im einzelnen Menschen, sondern in der Gattung verwirklicht. Das Ideal ist das Abbild der menschlichen Gattung im Hohlspiegel der Phantasie. Hiermit haben wir die Schranke der Schiller'schen Auffassung des Schönen bezeichnet, die nicht eher überschritten werden konnte, als bis das gottesgelehrte Wesen der Religion, der allgemeinen Sehnsucht des menschlichen Gemüths aufgelös't worden war in seine menschliche Wahrheit. Das religiöse Gemüth machte aus dem Inhalt seiner Sehnsucht einen jenseitigen Gott, und das ästhetische Gemüth schuf ihn um in ein jenseitiges Ideal. Schiller beabsichtigte zwar, durch die praktische Richtung der mensch-

lichen Erziehung auf seine Verwirklichung dies Ideal in das Diesseits zu ziehen, aber er ließ dem eigensten menschlichen Drange nach Vervollkommnung gegenüber immer noch ein demselben äußerliches Sittlichkeits-Dogma, ein hereinwirkendes Sollen bestehen. Das Ideal blieb so in der Ferne eines von der Phantasie vorgestellten Zieles, es blieb ein Jenseits, blieb Theologie, welche das theologische Gewand mit dem ideologisch-ethischen vertauschte. Aber damit war von Schiller schon ein großer Schritt vorwärts geschehen in Bezug auf das gesammte menschliche Philosophiren: wie die Theologie hier zum sittlichen Idealismus geworden, so wurde in Hegel die Gottheit zur Vernunft, und aus Beiden erstand — ein Neugeborener — der Mensch.

Wir kommen endlich zu dem Philosophen, der alle Strahlen der bisherigen Philosophieen in der seinigen zu vereinen suchte, zu Hegel. — Was war eigentlich der Zweck alles bisherigen Philosophirens über das Schöne gewesen? Es galt, am schönen Gegenstande selbst diejenige Eigenschaft aufzufinden, durch welche er das befriedigende Wohlgefallen in der menschlichen Seele erregte. Allein man war zu keiner genügenden Erklärung dieses magnetischen Zusammenhangs gelangt, es blieb immer das räthselhafte Gegenüber: dort der angeschaute oder vernommene Gegenstand, hier die anschauende oder vernehmende Person. Man empfand die innere Uebereinstimmung, doch man begriff sie nicht.

Nun erbaute Hegel auf einem ganz neuen Grundgesetz, das vor ihm Schelling als geniale Geistes-Anschauung geltend gemacht hatte, auf der Identität des Seins und des Denkens (des Objektiven und Subjektiven), ein neues, logisch gegliedertes philosophisches System. Hegel unterließ aber, bei seinem Grundgesetze den wichtigen Zusatz

zu machen: im Bewußtsein des Menschen, und aus dieser Unterlassungssünde geht der Grundmangel seines Systems hervor. Allerdings ist das Sein von dem Denken untrennbar, d. h. untrennbar in der Auffassung des Seins durch den Menschen. Denn nur dasjenige Sein, welches ich in meine Begriffe aufgenommen, hat für meinen Verstand ein wirkliches Bestehen. Indem aber Hegel von dem Denken die demselben nothwendige Bestimmtheit als menschliches, persönliches Denken trennte, ward jenes Denken, als nur gedachtes, nicht wirkliches Denken, die Verneinung seiner selbst, das Nichts, und das von demselben gedachte Sein ebenfalls gleich Nichts. Daher der Hegel'sche Grundsatz: Sein und Nichts sind identisch.

Wenn aber das Hegel'sche Denken und das Hegel'sche Sein darin ihre Einheit haben, daß sie beide gleich Nichts sind, so bleibt auch für die Hegel'sche Idee, welche eben die zusammenfassende Einheit alles Seins und alles Denkens ist, das heißt für diese Idee, insofern sie absolute und unpersönliche sein soll, als Inhalt nur das Nichts der Wirklichkeit. Bestimmt nun Hegel das Schöne als das Durchscheinen der Idee durch die Wirklichkeit, so wird damit von dem Schönen ausgesagt, daß es gar nicht existire.

Anders jedoch, wenn wir das Denken in seiner Wahrheit auffassen, als menschliches Denken. Das menschliche Denken in Einheit mit dem Sein ist die menschliche Vernunft, die menschliche Erkenntniß, d. h. das durch die Anschauung, die sinnliche Wahrnehmung genau bestimmte und mit der Wirklichkeit in steter Beziehung erhaltene Denken. Hegel selbst identifizirt die Idee mit der Vernunft und zuerkennt der letzteren wie der ersteren die Unbedingtheit,

Abgelöſ'theit, nennt ſie das Abſolute. Dazu zwang ihn eine theologiſche Richtung ſeines Geiſtes, die er nicht zu überwinden vermochte. Indem er eine göttliche Vernunft zu beweiſen unternahm, konnte er nicht anders ſein Ziel erreichen als dadurch, daß er die Vernunft zuerſt ihrer Menſchlichkeit entkleidete. In Wahrheit iſt die göttliche Vernunft, welche der Menſch in der Natur wahrnimmt, nur die menſchliche Vernunft, welche ſich ſelbſt überall wiederfindet, wohin die menſchliche Erkenntniß drang. Vernunft iſt eben da, wo mit denkendem Bewußtſein vernommen wird. Der Unvernünftige nimmt die Vernunft in der Natur nicht wahr, weil er ſelber keine in ſie hinein zu tragen hat. Er befriedigt ſich vielmehr in der Unvernunft der Natur, die er ſich durch einen unbedingten göttlichen Willen von Außen her geleitet denkt.

Faſſen wir nach dieſer Auseinanderſetzung eine beſtimmtere Erklärung des Schönen durch Hegel in's Auge, ſo werden wir leicht einſehen, wie dieſelbe einen nur ſehr unbefriedigenden Aufſchluß gewährt. Sie lautet nämlich: „Das Schöne iſt die Ineinsbildung des Vernünftigen und Sinnlichen und dieſe Ineinsbildung als das wahrhaft Wirkliche ausgeſprochen.“ Die göttliche Vernunft oder die unbedingte Einheit des Denkens und Seins, die Idee, welche nach Hegel die freie Schöpfermacht beſitzt, „ſich als Natur aus ſich zu entlaſſen“, iſt eine nur gedachte, eine unwirkliche, daher nicht ſeiende Vernunft. Wir können alſo unter dem Vernünftigen im Hegel'ſchen Schönen nur das der menſchlichen Vernunft Entſprechende und Gemäße, die in das Sinnliche hineingebildete menſchliche Vernunft verſtehen. Wo dieſe als Inhalt des Sinnlichen und Wirklichen ſich ſelber vernimmt, da wird ſie unbedenklich befrie-

digt sein. Aber erschöpft sich die Befriedigung, welche das Schöne in der Seele hervorbringt, in der Befriedigung der Vernunft? Die Vernunft ist eine Grundeigenschaft des menschlichen Wesens, aber nicht dieses Wesen selbst. Die Vernunft ist die Wirklichkeit der menschlichen Erkenntnißfähigkeit, die wirkliche Bethätigung des menschlichen Erkennens in seiner Wahrheit, wie es Uebereinstimmung von Sinnesvernehmung und Verstand oder Denken ist. Das Vernünftige, das heißt: das der Vernunft Gemäße, das den Sinnen und dem Verstande in ihrer Uebereinstimmung und so der Erkenntniß überhaupt Entsprechende muß also als solches an sich das Wirkliche sein. Denn der menschlichen Vernunft entsprechend, ihr gemäß und sie befriedigend, d. h. vernünftig ist weder das Denken im Widerspruch mit dem gegenständlichen Dasein, noch dieses gegenständliche Dasein im Widerspruch mit dem Denken. Damit ist nicht etwa gesagt, das Wirkliche sei vernünftig, das wäre ganz verkehrt; sondern es heißt nur: das Vernünftige sei entweder wirklich oder sei gar nicht. Daß im Vernünftigen also die Sinne des Menschen eben sowohl wie sein Verstand sich befriedigen, bezweifeln wir nicht. Dagegen bestreiten wir, daß das Vernünftige unbedingt auch dem Herzen Befriedigung bereiten müsse; und doch muß das Schöne vor Allem sie dem Herzen gewähren, denn wo mein Herz leer ausgeht, kann ich auch nicht in meinem ganzen Sein und Wesen, in meinem ganzen Selbst befriedigt werden. Allerdings wird das Herz eines vernünftigen, eines mit Verstand und Sinn in Uebereinstimmung vernehmenden Menschen sich nicht leicht im Unvernünftigen befriedigen, aber im Drange des Gefühls eher doch mit der Vernunft in Widerspruch gerathen, als in der ruhigen Wahrnehmung des

Vernünftigen seine Befriedigung finden. Das Herz befriedigt sich nur in der Liebe.

Hegel ward zu seiner Erklärung des Schönen verleitet durch seine Auffassung des Vernünftigen als des Göttlichen, der Vernunft als Gott. Er hat durch diese Uebersetzung des theologischen Gottes den Muth des menschlichen Denkens ungemein gehoben und das Letztere selbst gefördert. Aber zur Erkenntniß des Schönen konnte er auf diesem Wege nicht gelangen. — Gott war nie einzig die Vernunft, sonst hätte er auch nur Gegenstand der Vernunft sein können. Er war immer Gegenstand der Liebe und darum selber Liebe. Nur so konnte sich das religiöse Gemüth, das gläubige Herz in ihm befriedigen. Damit soll nun nicht etwa behauptet werden, daß Diejenigen unbedingt Recht haben, welche das Schöne für die Erscheinung Gottes in der Welt, im sinnlichen Dasein erklären, obwohl sie in ihrer religiös-phantastischen Weise dem Ziel der Wahrheit nahe waren, wie Schiller in seiner ästhetischen Phantasie vom Ideal. Es soll damit nur dieses gesagt werden, daß erst die Theologie überhaupt in ihre Wahrheit aufgelös't sein mußte, bevor die Wahrheit des Schönen erkannt werden konnte. So lange Gott oder die Vernunft dem menschlichen Gemüth, dem menschlichen Verstande etwas Gegenüberliegendes, Gegenständliches oder doch von dem Dasein des Menschen Abgetrenntes, Unbedingtes blieb, so lange konnten auch die Wirkungen des Gegenständlichen auf das menschliche Gemüth nicht in ihrer Wahrheit erkannt werden. Die menschliche Vorstellung, daß durch die wahrgenommenen Gegenstände ein anderes, ihnen fremdes, nicht wahrgenommenes und doch gegenständliches Wesen wirksam sei, drängte sich, die Erkenntniß trübend, zwischen das sinnliche Sein

und das Bewußtsein des Menschen. Dieses Hinderniß wurde fortgeschafft durch die große philosophische That Ludwig Feuerbach's, welche dem menschlichen Inhalt der Religion die theologische Hülle entzog und dem Menschen sein durch die Gottesgelahrtheit ihm entfremdetes Wesen in befreiter Menschlichkeit als Herzenseigenthum zurückgab.

Wer empfände niemals in seinem Gemüthe jenen tiefen Zug der Sehnsucht nach einem Etwas, das wohl dem Ahnungsgefühl als Erfüllung des in unserer Seele Unerfüllten, als Ergänzung unsers Seins, unsers Empfindens, unsers Wissens und darum als geliebt und ersehnt vorschwebt, aber dem begreifenden Denken sich zu entziehen scheint? Ohne diesen Sehnsuchtsdrang gäbe es keinen menschlichen Bildungstrieb, keinen Trieb, zu erforschen, zu entdecken und zu erfinden, zu wissen und zu können, gäbe es keine menschliche Wissenschaft und Kunst, keine menschliche Kultur. Denn wo diese Sehnsucht, welche Eines ist mit dem Zug nach Vervollkommnung, erstirbt, da tritt Stillstand des Geistes, Erstarrung, Tod aller Entwickelung ein, und höchstens deren Schein wird zum Vortheil der Selbstsucht gerettet. Alle Völker empfanden von jeher diesen Sehnsuchtsdrang des Gemüthes, er ist der Ursprung aller Religionen. Zuerst verschmolz er in der menschlichen Auffassung mit dem für das Bewußtsein früher Zeiten unerklärbaren Wesen der Natur, das den Segen des Lichts und der Wärme und der Nahrung spendete, die Natur ward geliebt und angebetet, ward vergöttert. So entstanden die orientalischen Religionen. Nach und nach, wie durch fortschreitende Bildung der Mensch des Reichthums und der Tiefe der eigenen Seele mehr und mehr bewußt

wurde, übertrug er eben diesen menschlichen Seelenreichthum, diese menschliche Seelentiefe auf die unerkannte, fremde, ihm wunderbare Natur. Die Wundermacht der Natur und die Gewalt der menschlichen Seele, von deren Trieben und Leidenschaften der Mensch sich abhängig fühlte, vereinten sich in der Vorstellung des Gemüths zu einer Götterwelt: so entstand die Religion der Griechen, welche die Naturgötter vermenschlichte, ihnen eine dem menschlichen Herzen verwandte, darum heitere Gestalt verlieh und doch über Allen wieder die dunkle Naturmacht eines unbedingten Schicksals walten ließ. Neben ihr bestand die Gottesverehrung der Juden, denen, als dem von jeher praktischen Volke, der einige Gott, als Widerspiel ihrer patriarchalischen Familien- und Erwerbs-Einrichtungen, zum rathenden, helfenden, aber auch strafenden Vater geworden war. Im Volke der Juden ward jener Mann geboren, der klarer als alle früheren Religionslehrer die Sehnsucht des menschlichen Gemüths nach Vervollkommnung des Geistes und Herzens in das menschliche Bewußtsein hob: Jesus von Nazareth — Christus. Auferzogen in den Anschauungen der Juden, erfaßte er den Inhalt der menschlichen Religion reiner als diese, begriff ihn als die Liebe zu jener anzustrebenden Vollkommenheit des Geistes und Herzens, ließ ihm aber die patriarchalischen Formen, indem er den Gegenstand der menschlichen Liebe als Gott und Vater, die Liebenden als Kinder darstellte. Indessen scheint er viel tiefer, als diese Formen andeuten, die Wahrheit des menschlichen Wesens ergründet zu haben; dafür zeugt sein Ausspruch: „Ich und der Vater sind Eins!" Die Formen waren wohl nur eine zum Schutz gegen Unterdrückung in die neue Lehre mit herüber genommene Allegorie, von den Späteren, welche dieselbe

aufzeichneten, in ihrer Bedeutung verkannt. Christus wollte auch die menschliche Liebe keineswegs auf ein himmlisches Wesen beschränken, im Gegentheil: die wirkliche Menschenliebe steht nach seinem Ausspruch dem menschlichen Herzen näher. In diesem Sinne fragt er parabolisch: „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wird er Gott lieben, den er nicht sieht?" Die Theologie kehrte das Verhältniß um: nicht das Menschliche, nur der „göttliche" Theil des Menschen ward liebenswerth, trotzdem, daß er Mensch geworden. — Obwohl die christliche Theologie ihren Gott, welcher alle Vollkommenheiten des menschlichen Geistes und Herzens in sich vereinte, zu einer übermenschlichen Person machte, das zu erstrebende Ziel in einen jenseitigen Himmel versetzte, war dennoch durch den wahren, nur theologisch verhüllten Inhalt des Christenthums, der ahnungsvoll in den Gemüthern widerklang, ein neues Element, eine neue Bewegung, ein neues Werden in die Geschichte gekommen. Wie hartnäckig immer das Priesterthum ankämpfen mochte gegen die fortschreitende Erkenntniß der Menschen, so sehr es deren Fortschritt verzögerte, dem unaufhaltsamen Drange konnte für die Dauer nicht Widerstand geleistet werden. In einer langen Zeit pfäffischer Verdummung, in welcher die Liebe nur dem Dasein einer jenseitigen, himmlischen Vollkommenheit zugewandt und diese mit dem strengen Jehova Israels verbunden wurde, schien auch der Glaube an die menschliche Entwickelungsfähigkeit erstorben zu sein. Denn ohne Liebe kein Glaube. Aber im geheimen Einklang mit dem verhüllten Wesen des Christenthums erwachte langsam aus dem theologischen Schlummer der menschliche Erkenntnißdrang, und je mehr er in der erneuten Thätigkeit seine Kräfte rührte, ihrer bewußt wurde, um so mächtiger

entfalteten sich dieselben, bis endlich, ausgerüstet mit umfassend bereichertem Wissen von der gegenständlichen und menschlichen Natur, die Erkenntniß das Wesen des Christenthums enthüllte und den Menschen aus der theologischen Gefangenschaft erlös'te.

Was ist Gott? Gott ist das reine Wesen und zugleich Person, er ist Vater und Eins mit dem Sohn, des Menschen Sohn, er ist der Allwissende, ist allgegenwärtig, unendlich und ewig, er ist der Alliebende, ist die Vollkommenheit alles menschlichen Seins und Wesens und ist der Schöpfer der Welt aus Nichts. So lehrt die christliche Theologie.

Gott ist das reine Wesen und zugleich Person. Wer sagt dies aus von Gott? Das theologische menschliche Bewußtsein. Dem menschlichen Bewußtsein kann das reine Wesen nichts Anderes sein als das reine Denken. Mein Gedanke, mein Begriff des Seienden ist für mich das Wesen desselben. Das Denken aber ist eine menschliche Eigenschaft und daher untrennbar von der menschlichen Person. Nur ist es dann freilich nicht das reine, d. h. ganz unbestimmte Denken, denn wenn gedacht wird, so wird Etwas von Jemanden gedacht. Reines Wesen, reines Denken ist selbst nur ein gedachtes, ein unwirkliches Denken, im Widerspruch mit der Bestimmtheit, einer Person anzugehören. Allein im Denken schließt sich der Mensch mit seinem Gattungswesen zusammen. Der Mensch denkt in Begriffen, und der Begriff des Menschen vom Menschen, das menschliche Wesen, in welchem zugleich alle Begriffe des von den Menschen gedachten Seins enthalten sind, ist die menschliche Gattung. Der denkende Mensch also ist zugleich in Einheit mit seinem Wesen, seiner

Gattung, welche das Wesen der Dinge in sich begreift, und ist zugleich Person. Wenn die Theologie dann Gott zur Einheit von Vater und Sohn macht, so dürfen wir wohl, als Erwiderung darauf, uns mit der kurzen Hindeutung begnügen, daß die unaufhörlich durch die Begattungsthätigkeit der Personen sich selbst erzeugende Menschheit auch diese Doppelbestimmung in sich vereinigt.

Gott ist der Allwissende, ist allgegenwärtig, unendlich und ewig. Alles, was gewußt wird, ist menschliches Wissen. Erst im Menschen kommt die Natur, das Seiende zum Gewußtwerden, und was in der Natur nicht gewußt wird vom Menschen, ist nicht für den Menschen. Alles Wissen des Menschen ist für ihn alles Sein. Aber alles menschliche Wissen befindet sich nicht im Besitze des Einzelnen, sondern im Besitze der Gattung, an deren gesammtem Wissensschatze jede Person Theilhaber ist. Die menschliche Gattung ist allwissend, d. h. die Menschheit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vereinigt in sich alles Wissen und in diesem alles Sein, welches ein Bestehen hat für den Menschen. Daraus folgt zugleich einfach die Allgegenwart der menschlichen Gattung. Erkennen, wissen kann ich nur dasjenige Sein, für das ich Liebe in mir trage: ohne diese kein Drang nach Erkenntniß. Wo aber mein Wissen und mein Lieben, d. h. mein Kopf und mein Herz, da ist mein ganzes Wesen, da bin ich selbst. So ist die menschliche Gattung in Allem gegenwärtig, was sie erkannt hat und weiß, für sie gleichbedeutend mit Allem, was da ist. Ebenso leicht verständlich ist ihre Unendlichkeit. Wie sie im Geiste alle Gränzen des für sie im Raume Seienden umfaßt, so fällt für sie mit dem eigenen Ende in der Zeit das Ende

alles Seins zusammen, und dieses ist für den Menschen undenkbar. Und noch einer Unendlichkeit ist die menschliche Gattung theilhaftig: der Unendlichkeit nämlich, daß die Gränzen des gegenwärtigen Wissens niemals die des zukünftigen sein werden. Für den Menschen kann der Begriff der Ewigkeit keinen anderen Inhalt haben als die eben erläuterte Unendlichkeit in ihrer Anwendung auf die Zeit.

Gott ist der Alliebende. Wie sollte die menschliche Liebe, welche mächtig genug war, ihren eigenen Gegenstand zu vergöttern, nun nicht sich selbst als eine göttliche Eigenschaft verehren? Alles Wissen ist Folge der Liebe, die menschliche Gattung umschließt daher alle Liebe zu allem Sein. Mit der Bestimmtheit, alle Liebe, alles Wissen, alles Sein in sich zu vereinigen, die Vollkommenheit alles Menschlichen zu sein, ist sie Gegenstand der menschlichen Liebe, ist sie Eins mit dem menschlichen Gott.

Aber dieser Gott soll sein: Schöpfer der Welt aus Nichts. Eine Erkenntniß, an welcher der Verstand des Menschen verzweifelte, ersehnte für den menschlichen Geist die Liebe des Menschen: die Erkenntniß nämlich, wie die Welt (das All) entstanden sei. Die sehnsüchtige Vorstellung des liebenden Gemüths machte sich nach menschlichen Begriffen vom Machen, wobei der Machende nicht fehlen darf, ein Bild von diesem Entstehen und nannte es die Schöpfung. Da ein Machen alles Seins darunter vorgestellt wurde, so konnte vor demselben einzig das Nichts angenommen werden. Diese ganze Phantasie des Weltschaffens vermochte nur so lange in der menschlichen Vorstellung zu bestehen, wie in derselben das eigene Wesen

als ein fremdes, göttliches angeschaut wurde. Die menschliche Gattung ist nicht Schöpfer der Welt, aber die Schöpfung aus Nichts überhaupt nur eine theologische Vorstellung. Wir müssen es den Naturwissenschaften, welche über die Geschichte der Erdbildung schon manches bedeutsame Licht geworfen, in ihrem weiteren Fortschritt überlassen, ob sie aus vergleichenden Aufklärungen über diesen dunklen Punkt zum Wissen gelangen werden oder nicht. Sich selbst zu erkennen ist die nächste Aufgabe des philosophirenden Menschen, unfruchtbar das Forschen nach dem Sein oder Nichtsein eines Daseins vor dem Dasein, des sogenannten Urwesens.

Hiermit ist nicht etwa die menschliche Religion überhaupt aufgehoben oder geleugnet, vielmehr ist ihr bis daher dunkler, phantastisch umkleideter Gemüthsinhalt nur in das Licht der Erkenntniß gestellt worden. Die Wahrheit des dem Menschen unauslöschlich eingeborenen Sehnsuchtsdrangs hat sich uns offenbart als die Liebe des Menschen zu seinem Wesen, dessen allumschließende, in Zeit und Raum gewordene, seiende und sein werdende Wirklichkeit die menschliche Gattung ist, als eine Liebe, welche den Glauben an die unendliche Entwickelungsfähigkeit der Menschheit durch Erkenntniß und Liebe in sich trägt.

Die Religion (von re-ligare: zurück-verbinden, neu an einander fügen) ist der durch die Liebe erneute Zusammenschluß des Einzelnen mit der Menschheit, an die er durch das Band der Geburt schon einmal und ursprünglich geknüpft ist. Verstand und Herz, bisher getrennt und vertheilt an Philosophie und Gottesglauben, einigen sich in dieser Religion, welche selbst in Einheit ist mit der gewußten, der wissenschaftlichen Wahrheit.

Der wahre Inhalt des Vollkommenen, des Typischen, Gattunglichen (des menschlichen Begriffs vom Wesen), der wahre Inhalt der Vernunft (der menschlichen Fähigkeit, die Wahrnehmung des Verstandes und der Sinne zu einigen), der wahre Inhalt der Vorstellung eines Ideals und eines Gottes (der Liebesphantasie des menschlichen Gemüths) hat sich ausgewiesen als menschliches Wesen, dessen Gesammtbegriff in seiner Wahrheit und Wirklichkeit die menschliche Gattung ist. Sie bleibt als Gesammtinhalt der bisherigen Auffassungen des Schönen in unserm Bewußtsein zurück. Wir wollen sehen, ob auch der wahre Inhalt des Schönen in ihr gefunden ist.

II.

Das Geheimniſs des Schönen.

Das Geheimniß des Schönen ist das Geheimniß der menschlichen Liebe.

Das Schöne wird empfunden, es ist nicht ohne dies Empfundenwerden, es besteht nur für den empfindenden Menschen. Der sinnliche Gegenstand, als dessen Eigenschaft wir das Schöne wahrgenommen und empfunden haben, bleibt unverändert, indem wir ihn verlassen. Nach uns tritt ein anderer Mensch beschauend an ihn heran, er sieht den Gegenstand, dessen Schönheit ist jedoch für ihn nicht vorhanden, weil er sie nicht empfindet. Das Schöne ist also auch nur durch die Empfindung des Menschen.

Schön finde ich bald die Unendlichkeit des Meeres, bald das eng umgränzte Thal des Gebirges, je nachdem mein Gemüth in der Stimmung ist, sich im Ausgedehnten zu verlieren oder sich abzuschließen. Mit einer Sehnsucht im Herzen, welche mich hinaustreibt in die Freiheit und Unbeschränktheit des Lebens, gebannt in ein enges, von Bergen umschlossenes, den freien Blick hemmendes Thal, fühle ich meine Stimmung zur Traurigkeit hinabsinken. Die Berge stehen in wechselnden Gestalten, grün bewaldet,

reich schattirt, wie früher da, den Anger deckt frischer, blumengeschmückter Rasen wie sonst, die Luft ist duftvoll und würzig, aber ich finde nichts schön an dem einst so reizvollen Aufenthalt, denn mein Herz, meine Liebe ist jenseits der Berge. An meiner Liebe hängt die Empfindung des Schönen; in meine Liebe aufgenommen, wird die Natur zur schönen Natur. Meine Liebe ist mein Wesen, wo mein Herz ist, da bin ich selbst.

Wie mit der Stimmung in einem und demselben Menschen, so wechselt der Eindruck des sinnlichen Daseins mit dem Unterschiede der Gemüthsart. Der Muthige steht im aufgeregten Sturm am Strande des Meeres, läßt die sausenden Windströme durch Haar und Gewänder jagen, die zischenden, schäumenden Fluthen um Brust und Antlitz sprützen: furchtlos schaut er in die tobenden, gierig sich öffnenden Wogenschlünde, in den gewaltigen Kampf eines drohenden Elements, horcht er dem Aechzen und Pfeifen und Stöhnen, dem ganzen Dröhnen und Toben der gehetzten Lüfte, der gepeitschten Wasser, und ergriffen von der mächtigen Natur-Erscheinung ruft er aus: Wie groß, wie schön! Indessen suchte der Sanfte, Weichherzige furchtsam den verdeckten Raum, er mag den Sturm weder sehen noch hören, er empfindet seine Schönheit nicht, er empfindet nur den Druck und die Angst eines befangenen Gemüths.

Worin aber beruht jener magnetische Zug, der den Starkherzigen an die gewaltige Erscheinung eines Seesturms fesselt und den Schwachherzigen davonscheucht? Er beruht in jener Kraft der menschlichen Phantasie, welche das Menschliche den Dingen einbildet. Die menschliche Einbildungskraft setzt das eigene Wesen des Menschen im Augenblick des sinnlichen Anschauens und Empfindens mit

dem Dasein des angeschauten und empfundenen Gegenstandes in Verbindung, und wo das menschliche Wesen sich im Einklang empfindet mit dem Gegenständlichen, da ist das Gemüth in Liebe gebunden, weil es sich selber Gegenstand wird. Wo es sich nicht im Einklang empfindet, da bleibt das Gegenständliche ihm fremd, unheimlich, seinem Wesen entgegengesetzt und stößt es zurück.

Der Mensch trägt sein eigenes Wesen in die Erscheinungen der Natur und schaut diese in Uebereinstimmung mit seinem Wesen als schöne Erscheinungen an. Das menschliche Wesen ist Inhalt und Gegenstand der menschlichen Liebe, die Liebe diejenige Empfindung, welcher die Empfindung des Schönen entkeimt.

Wenn man im Allgemeinen oft zu sagen pflegt: ich liebe diese Aussicht, diesen einsamen Platz am Quell, diesen Wald, diese Landschaft, weil sie schön sind, so läßt sich mit größerer Wahrheit dagegen behaupten: sie sind schön, weil ich sie liebe. So lange wir Menschen leben und empfinden, so lange lebt auch in unsrer Seele die Ahnung, das Gefühl eines geheimen Bündnisses zwischen Liebe und Schönheit. Was wir schön finden, das lieben wir, und was wir lieben, finden wir schön. Aber die Schönheit ist nicht, wenn wir sie nicht empfinden, wenn wir unsre Liebe der Anschauung des Gegenstandes nicht zubringen.

Das Kind in der ersten Entfaltung der Sinne liebt Alles, was ihm die Sinne beschäftigt und übt, was dieselben reizt, deren Dasein in der Seele lebhaft vernehmbar macht: das Neue, das Bunte, das Auffallende an Gestalt und Klang. Alles das ist schön für Empfindung und Begriff des Kindes. Viele Menschen bleiben ihr ganzes Leben lang

auf diesem kindlichen Standpunkte der Liebe zu sinnlicher Anregung stehen, für sie behält das Ungewöhnliche und Ueberraschende, das sie ohne Gefahr und Befürchtung für ihr geliebtes Ich erblicken oder hören, die Bedeutung des Schönen. — Das Kind wächst heran, die Zucht der Schule verwaltet ihr Bildungsamt. Der Verstand wird entwickelt, d. h. bereichert durch Begriffe, deren wirklicher Inhalt sich dem Verständniß wenig erschließt, weil sie durch die Schule gelehrt, nicht im freien Verkehr des Lebens der Seele entsprossen sind. Sie harren noch ihrer Erfüllung durch das Leben, sind einseitige Grundsätze des Verstandes. In diesem Alter entscheidet nicht selten der Moralbegriff über die Schönheit, die sittliche Lehrphrase erhält für den Knaben den Charakter rednerischer Schönheit. Es ist das gegenständlich wahrgenommene eigene Wesen, dem die Liebe sich zuwendet.

Aber die höchste Empfindung des Schönen fällt in einen Zeitpunkt mit der höchsten Empfindung der Liebe. Des Jünglings Herz entbrennt in glühendem Gefühl für ein Weib, und alle Schönheit, die seine Seele zu fassen vermag, vereinigt sich für ihn in diesem geliebten Gegenstande. Und was ist der geheimnißvolle Inhalt der Liebe zwischen den Geschlechtern? Was anders als der Sehnsuchtsdrang nach Ergänzung des eigenen Wesens? In der Geschlechtsliebe erinnert sich gewissermaßen in begeisterter Ahnung die menschliche Seele ihres Ursprungs, der Mensch seiner Gattung, sie schließt Sinn und Gemüth zum zweiten Male an die Menschheit, deren Quell sie ist, wie sie selber dem tiefinnerlichsten Gattungsgefühl entspringt. In der beglückenden Liebe der Geschlechter erweitert sich das Herz zu einem Umfassen alles Menschlichen, denn die Liebe des Menschen

zum Menschen ist das menschlichste aller Gefühle, und mit Recht nennt die Sprache unmenschlich jedes Vergehen an dieser Liebe. Die Liebe ist das Wesen des Menschen, ist Eins mit ihrem Gegenstande.

Wie die Liebe im Herzen abstirbt, vergeht für den einst Liebenden mit ihr die Schönheit des einst Geliebten, und demgemäß wäre also auch die Schönheit nur etwas Vergängliches, an der persönlichen Liebe Haftendes, mit ihr Verschwindendes. Dies ist das Loos alles Schönen in der Natur. Denn auf ihre Bildungen überträgt allein die Vorstellung, die Phantasie des menschlichen Gemüths vorübergehend den Inhalt seiner Liebe, mit der wechselnden Vorstellung, der wechselnden Phantasie wechselt die Bedeutung des sinnlich Anschaubaren und Vernehmbaren für den Menschen. Aber die Liebe des Menschen ist zu mächtig, um in solcher vergänglichen Gegenständlichkeit der Sinne sich zu befriedigen. So wird seine Kunst das Mittel, den Inhalt seiner Liebe an die Sinnlichkeit zu fesseln. Wie im Naturschönen die menschliche Liebe zum eigenen Wesen sich spiegelt, so suchte sie in der Kunst sich zur wirklichen, unvergänglichen Erscheinung zu bringen. Die Liebe und ihr Gegenstand sind Eins, sie hat kein selbstständiges, wirkliches Bestehen ohne den Gegenstand, in welchem sie sich befriedigt. Ich liebe Etwas oder ich liebe gar nicht: Gegenstand und Inhalt meiner Liebe sind diese Liebe selbst. Daher wird die Darstellung dieses Gegenstandes Aufgabe der Kunst, und ihre Schönheit um so allgemeiner anerkannt, je mehr sie es vermag, den gemeinsamen Gegenstand der menschlichen Liebe und damit diese selbst durch ihre Gestaltung des sinnlichen Daseins an diesem erscheinen und vernehmen zu lassen. Der unvergängliche, gemeinsame Gegenstand der menschlichen

Liebe ist das menschliche Wesen, wie es einst in die Vorstellung von Gott, jetzt in den Begriff der Gattung für den Menschen sich zusammenfaßt. Ist das Naturschöne die Spiegelung des menschlichen Wesens im sinnlichen Dasein, so muß das Kunstschöne das Abbild dieses Wesens in wirklicher, sinnlicher Gegenständlichkeit sein. Nur durch die Thätigkeit des Menschen ist eine solche wirkliche Verbildlichung seines Gattungswesens möglich, denn dieses Wesen, als Inbegriff aller gemeinsamen und unvergänglichen Eigenschaften der Gattung, besteht für den Menschen nur in seinem Bewußtsein. Die Wirklichkeit dieses Begriffs ist die Gattung, welche sich aber nicht selbst vernehmen, nicht selber in der Sinnlichkeit abbilden kann. Doch der einzelne Mensch besitzt, allein in der Natur, den Vorzug, als Gegenstand des Herzens oder Verstandes Vorstellung oder Begriff der Gattung in sich zu tragen, er allein kann ihr Wesen in Kunst und Wissenschaft aus sich entlassen. So lange er den Gegenstand seiner Liebe in dem Gewande phantastischer Religionsvorstellungen anschaute, so lange war es das göttliche Wesen, das er, je nach seinen Begriffen von demselben, in den Gestaltungen seiner Kunst zur Darstellung brachte: jetzt, da der Gattungsbegriff an die Stelle des Gottesbegriffes trat, wird ohne theologische Verhüllung das menschliche Gattungswesen in der Kunstgestaltung erscheinen müssen, um ihr in der mit dem Verstande geeinigten Liebe der Menschen den Eindruck des Schönen zu bereiten. Denn der Inhalt des Schönen in der Kunst und der Inhalt der menschlichen Religion sind einunddieselbe menschliche Liebe, hier sich selbst Gegenstand der Vorstellung, dort sich selbst zum Gegenstand sinnlicher Vernehmung machend. Das Schöne ist das Sichselbsterscheinen, Sichselbstvergegenständlichen der menschlichen Liebe am sinnlichen Dasein.

Je weniger das menschliche Wissen eingedrungen war in den inneren Zusammenhang des Menschen mit dem Naturganzen, je mehr noch die Natur dem menschlichen Verstande unbegriffen, fremd, unheimlich gegenüber lag, um so eifriger suchte das menschliche Können der sinnlichen Gegenständlichkeit das menschliche Wesen zu impfen, um so den Menschen die eigene Liebe in der Umgebung wiederfinden zu lassen, ihn der unheimlichen Einsamkeit in der weiten Natur zu entziehen. Die gewaltigen, riesenmäßigen Baue und Felsenarbeiten der Inder und Aegypter bekunden das Bestreben, die Natur massenhaft in Zeugnisse der menschlichen Thätigkeit umzuwandeln. Der im unabsehbaren Reiche des Seins sich verlassen und klein fühlende Mensch beugte sich in Furcht und Verehrung, in hoffender und darum liebender Ehrfurcht unter die vergötterte Macht der Natur, und die Gewaltigkeit und Ausgedehntheit derselben erscheint nachgebildet in der alles Menschliche weit überragenden räumlichen Größe indischer und ägyptischer Kunstwerke. Einmal in solcher Weise dem Begriff des eigenen Wesens entfremdet, der gegenständlichen Wiederspiegelung der eigenen Ehrfurcht götzendienerisch unterworfen, gerieth die Phantasie in Verirrungen, welche das entmenschlichte Göttliche den Thieren einbildete und diesen selbst wieder im Kunstwerke Gestalten gab, ungeheuerlich zusammengesetzt aus menschlichen und thierischen Gliedern. Wenn der Aegypter den Stier vergötterte und im Kunstwerk verherrlichte, so ging der Trieb dazu im Grunde von nichts Anderem aus als von der Befriedigung, welche die Nützlichkeit des Thieres dem Ackerbauer, dem Menschen gewährte. Indem aber die menschliche Liebe sich so sehr ihres Wesens entäußerte, daß sie sich selber im Vernunftlosen anbetete, brachte sie Kunst-

werke hervor, an denen wir wohl die Großartigkeit und Mühsamkeit, den Fleiß und die Anstrengung der Menschen bewundern, die wir aber nicht lieben, nicht schön finden, weil die Thätigkeit, aus der sie hervorgingen, nicht geweiht erscheint durch wahrhaft menschliche Liebe.

Die göttliche Ungeheuerlichkeit ward zum menschlichen Maaß in der griechischen Kunst. In ihr finden wir uns mit unsrer Liebe wieder, in ihr empfinden wir das Schöne. In unmittelbarer Uebereinstimmung mit dem Natursein des Menschen trugen die Griechen auch alle natürlichen Eigenschaften des menschlichen Wesens in ihrer Liebe, hoben sie als göttliche Wesen in ihren Olymp. Nicht aus forschender Erkenntniß der Natur ging diese Gemüthsrichtung hervor, sondern aus einer für uns verständige Leute wunderbar ahnungsvollen Anschauung des menschlichen Wesens. In der Gestalt des Menschen allerdings erkannten sie jenes Gleichmaaß, jene Uebereinstimmung und Einheit der Formen, welche alle Werke der griechischen Bildhauerkunst auszeichnen, und empfanden sie als einen Gattungsvorzug, während in den für uns vollendetsten und schönsten zugleich die in Haltung und Ausdruck unverkennbare Ruhe und Abgeschlossenheit auf eine seelische Befriedigung schließen lassen, die sich dem Beschauer mittheilt. Das Maaß und die Harmonie der menschlichen Gestalt mußten um so mehr dem griechischen Schönheitssinn sich einprägen, je mehr aus der Vergleichung nackter menschlicher Formen und deren Ausbildung durch Erziehung und Leben, durch gymnastische Spiele, durch Uebungen und Wettkämpfe der Gattungsbegriff dieser Gestaltung in der Auffassung des Geistes sich entwickeln und der Liebe des Herzens mittheilen konnte. Aber weiter als bis zu dem Verständniß der plastischen Ausprägung des menschlichen Gattungswesens

und seiner Beseelung gelangten die Begriffe des Alterthums nicht: verschlossen blieb ihnen das geschichtliche Verhältniß des Menschen zur Natur. Daher mußte die alte Welt an ihrer eigenen Geistesbildung zu Grunde gehen, als deren fortschreitende Entfaltung in zerreibenden Zusammenstoß gerieth mit den Glaubensanschauungen und Lebenszuständen. Die Blüthe der griechischen Kunst fällt in eine Zeit, wo Sitte und Staatsleben sich zu festen Formen ausgebildet hatten. Die Religion war bildliche Vorstellung des menschlichen Wesens, aber ebenfalls in festen, abgeschlossenen Formen. Ueber den verschiedenen Einzeleigenschaften, welche in natürlicher Freiheit sich tummelten, beherrschte ihre Gesammtheit, die wirklichen Götter und Menschen, ein undurchdringliches, geheimnißvolles Schicksal. Jenes Maaß der Gattung, welches im sinnlichen Dasein des Menschen herrscht und durch den Tod der willkürlichen Verlängerung desselben ein gebieterisches Halt zuruft, übertrug der Grieche in der Gestalt der Nemesis, des über Menschen und Göttern waltenden unerbittlichen Geschicks, auch auf das Gebiet des Geistes. Nemesis duldete es nicht, daß eine einzelne, persönliche Kraft über die allgemeine Sitte ihres Volkes, ihrer Gattung sich erhob, sie war weniger die strafende als die richtende Göttin, welche alle Einzelnen im Gleichmaaß der Gattung erhielt. Dieser Begriff der Nemesis übertrug sich aus der Religion auf Politik (der atheniſche Ostrazismus z. B. möchte ein politisches Wiederspiel desselben sein) und Kunst. Wo es sich, wie hauptsächlich in der Baukunst und Bildhauerkunst, um Sinnbild und Darstellung der sinnlichen Naturgestalt des Menschen handelte, war dieses Gleichmaaß der Gattung Ursprung derjenigen Eigenschaften der griechischen Kunstwerke, welche wir noch heute als ihre Schönheit empfinden,

und da der Ausdruck des Seelenlebens auch in der Plastik nur bis zu dem Gewordenen, Insichabgeschlossenen sich erstrecken konnte, ist diese Schönheit eine vollständig befriedigende.

Aber dieselbe Auffassung des Menschen als Naturwesen, der Gattung als der ausgleichenden Form, des regelnden Maaßes, wodurch alles Seiende mit den gewordenen Zuständen in Uebereinstimmung erhalten wurde, empfängt in der Dichtkunst den Charakter einer unmenschlich verfahrenden Gewalt. Weniger bemerken wir das im Epos als im Drama, und das Homerische Epos, dessen Entstehung in die Zeit der Götterbildung fällt, in eine Zeit, wo das Menschliche durch dichterische Vorstellungen erst vergöttlicht wurde, ist fast ganz frei davon, daher in seiner Kraft plastischer Anschauung und Darstellung ein Muster aller Zeiten wie die Bildsäulen und Bauwerke der Griechen. Das Drama dagegen leidet unter dem Drucke jener Schicksalsauffassung, indem die einseitige Liebe zur natürlichen Gattungseinheit die persönliche Selbstständigkeit aufhebt und den vorherbestimmten Handlungen die Bedeutung der menschlichen Freiheit raubt. Die Gestalten des griechischen Dramas, so geistvoll und sorgsam sie ausgearbeitet sind, erhalten dadurch etwas Kaltes, Statuenhaftes. Der Charakter des Gewordenseins setzt sich durch die gesammte dramatische Anordnung fort, indem die dargestellten Auftritte seltener die Begebenheit oder Handlung selber als vielmehr deren Bericht und Kunde, deren Anwendung auf die Beleuchtung der Charaktere und Sitten in sich schließen und die Handlung hinter die Scene verbannen. Die Hauptcharaktere des griechischen Dramas sind weniger handelnde als leidende Personen, oder wenigstens ist das Leiden in den Vorgrund des Bühnenlebens

gezogen. Die Ordnung und Abmessung der Formen aber, die Einheit und Geschlossenheit des Kunstwerks, alles Architektonische und rein Plastische ist auch in dem Drama der Griechen, namentlich dem Sophokleischen, als Abbild der menschlichen Naturgestalt unter dem Maaß der Gattungsliebe noch heute für uns eine schöne Eigenschaft desselben. Der geistige Inhalt des gesprochenen Wortes kann uns durch seinen Spruchreichthum nur soweit befriedigen, als die Bedeutung desselben unsrer Auffassung der menschlichen Gattung als einer geschichtlich werdenden und nicht im einmaligen Gewordensein abgeschlossenen sich aneignet. Das Griechenthum liebte die Gattung nur als gewordene, nicht als werdende, und diese Einseitigkeit war denn doch begründet im Mangel wirklicher Erkenntniß der Natur.

Wir haben schon einmal darauf hingewiesen, daß Christus derjenige Religionslehrer war, welcher den Drang des Werdens in der menschlichen Seele zum Bewußtsein brachte und das religiöse Ideal, den Liebesgegenstand des religiösen Gemüths als den Inbegriff aller menschlichen Vollkommenheiten, das heißt: aller wesentlichen Eigenschaften der Gattung, in Gott dem Vater verbildlichte. Der Fortschritt, der also dem menschlichen Bewußtsein aus der christlichen Religion erwuchs, ist dies, daß dem menschlichen Gemüthe die Liebe zur Menschheit Gegenstand der Liebe wurde und den Glauben an die unendliche Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen durch den Geist, den „heiligen" Geist erweckte. Doch ehe dies zum klaren Verständniß kam, mußte erst eine lange, finstere Zeit des Aberglaubens überwunden werden. Mißverstand und Selbstsucht machten — statt den christlichen Gott durch Förderung der menschlichen Erkenntniß und Läuterung der menschlichen Liebe „im Geist und in der Wahrheit" an-

zubeten — das menschliche Wesen zur Lüge, zur Verleugnung seiner selbst, so daß es knechtisch unter den Einfluß eines geistlosen oder herrschsüchtigen Pfaffenthums gerieth. Der christliche Gott, das Vater- (Gattungs-) Wesen des Menschen, wurde mit dem jüdischen Schöpfer der Welt vereinigt, zu einem jenseitigen Despoten theologisirt und der Mensch neben diesem Inhalt alles Seins und alles Wissens zur trostlosesten Nichtigkeit hinabgedrückt.

In einer solchen Zeit konnte die schöne Kunst nicht gedeihen. Nicht allein das frische Aufblühen ward ihr abgeschnitten, nicht allein ihre lebendige Thätigkeit erstarb, der religiöse Bildersturm vernichtete auch zahlreiche Werke, welche einer vergangenen, kunstbegeisterten Zeit ihren Ursprung verdankten. Der heilige Chrysostomus spricht seine höchste Verachtung aller Werke der menschlichen Kunst deutlich genug aus. Die irregeführte Liebe des religiösen Gemüths war in den ältesten Zeiten des christlichen Gottesdienstes ganz in einem jenseitigen Gott aufgegangen, und nur die „Schöpfung Gottes", die Natur, war schön. Der Mensch selbst setzte seinen höchsten Werth darein, Geschöpf des Geschöpfes seiner Einbildung zu sein; das menschliche Streben, die menschliche Thätigkeit, welche nicht auf jenen Gott gerichtet war, galt ihm ein werthloses Nichts. Das ist die ganz richtige Folgerung theologischer Weltanschauung, und als man die Kunst im Mittelalter wieder erwecken wollte, konnte es nur kraft hohenpriesterlicher Allmacht im Dienste Gottes, im Dienste der Kirche, deren Oberhaupt Gottes Stelle vertritt, geschehen.

Was von den Kunstwerken des Mittelalters in Malerei und Dichtkunst noch heute unser Schönheitsgefühl befriedigt, ist aber nicht der Inhalt jener sich des menschlichen Wesens

entäußernden Liebe. Raphael's sixtinische Madonna, eine wunderbar tiefe Enthüllung der mystischen Sehnsucht des Mittelalters, fesselt uns mehr durch ein zauberhaftes Grauen vor dem Knaben, dessen Körper ganz kindliche Glieder zeigt und dessen Augen uns mit einer diesem kindlichen Körper widersprechenden Geistigkeit, dem Ausdruck tiefsinnigen Denkens anschauen, als daß innige Befriedigung uns bei der Betrachtung durchströmte. Nie hat wohl sonst noch ein Gemälde den Inhalt eines Zeitalters mit so genialer Macht der Auffassung und Darstellung zum erschöpfenden Ausdruck gebracht, und in wie einfachen, schlichten Formen! Anbetend mußten die Gläubigen jener Zeit zu solch' einem Gemälde aufblicken, und sehen wir die schwächlichen, farbenverwässerten, blassen, geistlosen Heiligenbilder der Neuzeit, so erkennen wir nur um so zweifelloser die religiöse Liebesweihe des Raphael'schen Werkes. Aber unsre Liebe gehört nicht mehr jenen übersinnlichen Bewohnern einer eingebildeten himmlischen Welt, wir bewundern, doch wir erglühen nicht in dem Entzücken der Liebe. Bald auch wirkte damals die entheiligte, nebenher jedoch ihrer Befriedigung nachgehende Sinnlichkeit gegen die einseitige Herrschaft der von der Kirche geheiligten Himmelsliebe. Antonio Allegri, genannt Correggio, malte mit tiefem Einblick in das menschliche Wesen die in sinnlicher Liebeslust hinschmelzende Jo, während seine Heiligenbilder nur bunten Prunk, Aufputz und Verzerrung, verheuchelnde Gewandung, keine Seele zeigen. Welch' eine volle Befriedigung empfinden wir vor den ganz sinnlich und menschlich lebendigen Gemälden eines Van Dyck! Wir meinen seine vollendetsten Meisterwerke. Da ist Liebe zum wirklichen Dasein, zur klaren Auffassung desselben durch menschliche Sinne, menschliches Gefühl,

menschlichen Verstand. Diese Werke werden für immer in der menschlichen Liebe dastehen und allezeit schön gefunden werden.

Als die Natur, welche mit ihren dunkeln, unerkannten Kräften zur Zauberei aufzufordern schien, im Mittelalter von den Theologen dem göttlichen Geiste entgegengesetzt, geächtet, „sündig" und „teuflisch" genannt wurde, da wandte sich auch die Kunst ab von der Natur, von der sinnlichen Wahrheit des Angeschauten. Selbst die Malerei mußte Teufel und Gespenster malen. Vorzugsweise aber machte sich diese widernatürliche Richtung in einer phantastischen Ausschweifung der dichterischen Einbildungskraft geltend, durch welche der Mensch, dem Gebote der Kirche gemäß, die eine „göttliche" Hälfte seines Wesens aus der andern „sündigen", soll heißen: natürlichen Hälfte zu befreien suchte. Die Willkür herrschte bald in aller Kunstgestaltung, und diese Ungebundenheit des persönlichen Gebahrens entschädigte für den eingebüßten Gegenstand der Sinne. Die deutschen Romantiker des neunzehnten Jahrhunderts waren eine gezwungene, absichtliche Nachbildung jener phantastischen Willkürlichkeit, die nur eine kurze Herrschaft über die Gemüther üben konnte. Die Liebe des Menschen, dem eigenen Wesen in seiner Wahrheit und Wirklichkeit zugewandt, kann sich in dem geraden Widerspruch mit seinem eigenen Gegenstande nicht mehr befriedigen: ein eingebildetes, phantastisches, willkürlich gedachtes Sein widerspricht dem Selbstbewußtsein des Menschen, der nur in der Wirklichkeit der Natur und Geschichte selber wirklich ist und sich als wirklich weiß.

Mögen diese kurzen Andeutungen aus der Geschichte der Kunst hier genügen, um die Ueberzeugung hervorzurufen, daß jeder Zeit das Verhältniß des menschlichen Wesens zu

der demselben zugewandten Liebe auch das Verhältniß der Kunst zu jenem Wesen bestimmte, daß der Gegenstand und Inhalt der menschlichen Liebe oder, was gleichbedeutend, diese selbst jeder Zeit Inhalt des Schönen wurde und die Unvergänglichkeit des Schönen für die Empfindung des Menschen abhängig ist von der rein menschlichen Wahrheit der in ihm zur Erscheinung kommenden Liebe. Die Geschichte der Kunst lehrt, daß die örtlichen, zeitlichen, volklichen und persönlichen Verschiedenheiten der Vorstellung von dem Wesen des Menschen, bald unter dem Einfluß einer göttlichen Einwirkung, bald unter dem Maaß einer Naturgewalt, in den Werken der Kunst zur Erscheinung kommen. Ihre Schönheit wird empfunden, so lange jene Besonderheiten der Gemüthsvorstellungen in der Liebe der Menschen bestehen. Mit dem Untergange dieser Vorstellungen schwindet jene Schönheit, und die einst geliebten und angebeteten Kunstwerke sind nur der Erkenntniß des Menschen noch Gegenstand als Zeugnisse geschichtlicher Kulturentwickelung. Aber nach Jahrhunderten und Jahrtausenden noch erregen diejenigen Werke der Kunst die Empfindung des Schönen, in deren Gestaltung des natürlichen und geschichtlichen, d. h. des sinnlichen Daseins überhaupt der allen Menschen gemeinsame Inhalt der Liebe, das menschliche Gattungswesen, abbildlich Gegenstand der menschlichen Sinne wird. Dadurch, daß der Mensch den Inhalt seiner Liebe, also die Liebe selbst, als in Einheit mit einer Kunstgestaltung vernimmt, wird zugleich diese selbst Gegenstand des Herzens, und so erklärt sich uns der tief befriedigende Eindruck des wahrhaft Schönen auf die menschliche Seele und die Ausbreitung seiner Wirkungen über Tausende und aber Tausende von Menschen. Denn wo mein Herz befriedigt

ist, da bin ich selbst befriedigt. Doch der Mensch bedarf, um sicher zu urtheilen, des Begriffes; wir müssen also nun nach dem Begriff des Gegenstandes forschen, in welchem unser Herz, unsre Liebe sich befriedigt, und uns die Frage stellen nach denjenigen Eigenschaften des menschlichen Wesens, welche, unserm Begriffe von der Gattung gemäß, ihm als allgemeine und unvergängliche angehören. Wir bitten nur, den Ausdruck „unvergänglich" ebenso im menschlichen Sinne zu nehmen, wie wir diesen früher an den Wörtern „unendlich" und „ewig" erläuterten. Die Unvergänglichkeit menschlicher Eigenschaften hat den Sinn der Unvergänglichkeit für die Gattung, so lange diese als menschliche Gattung besteht.

Das Wesen des Menschen ist Einheit von Sinnlichkeit, Verstand und Herz. Durch die Sinnlichkeit gehört der Mensch der Natur an, durch den Verstand lös't er sich aus der unbedingten Abhängigkeit vom Natursein und tritt in ein geschichtliches Werden. Das Herz, die Liebe vollbringt durch die innigste, hingebende Vereinigung der Geschlechter den natürlichen Zusammenschluß des einzelnen Menschen mit der Ergänzung seines Wesens, der Gattung, und erzeugt das sinnliche Dasein des Menschen. Als Drang nach Erkenntniß, als Drang, das Erkannte, die menschlichen Begriffe in Wollen und Handeln umzusetzen, ist sie geistiger Zusammenschluß des Menschen mit der Gattung und im Verein mit der Erkenntniß Triebfeder der Geschichte. Die Liebe ist Ursprung und Haltung der menschlichen Wesens-Dreieinigkeit, deren Wirklichkeit in Natur und Geschichte wir nun betrachten. Die Natur ist die Grundlegung, die Geschichte der Ausbau des menschlichen Wesens.

Der Mensch steht nicht über oder außer der Natur, sondern in ihr, allerdings — wenigstens für unsere Erkennt-

niß — als Gipfel ihrer Bildungen. Denn ihre Stoffe und Gestalten mischen sich in ihm und drängen sich in ihn zusammen, wie auch das Leben der Natur in ihm zur höchsten selbstständigen Steigerung gelangt, so daß es sich zurückwendet und die Natur, als Gesammtheit alles Seienden, sich zum Gegenstande macht. In dem Gewußtwerden der Natur durch den Menschen als Gegenstand seines Verstandes begründet sich unser Begriff von dem entgegengesetzten Verhältniß Beider.

Der Stoff des Menschen ist der Stoff der Natur. Aus den sich chemisch mischenden Urstoffen bilden sich durch Verdichtung, Erstarrung und Verflüchtigung: Wasser, Erde und Luft. Die Erden und Steine enthalten den Kohlenstoff der Pflanzen, die Luft den Sauerstoff, den sie verzehren, das Wasser durchzieht sie als befruchtender Saft. Die ruhige Pflanzenwelt entkeimt jenen besonderen Formen der Stoffmischung. An ihr nährt sich eine, in höherem Maaße noch als die Pflanze luftathmende, thierische Bildung und entwickelt in sich eine neue, vorzugsweise stickstoffhaltige Mischung, die auch das Grundelement des menschlichen Leibes ist. Die Rinde unsrer Erde enthält dieselben Grundstoffe, welche als Gerüst das sinnliche Dasein der Pflanzen, der Thiere, des Menschen tragen, in jener wie in diesen entdeckten die Forscher das Walten derselben chemischen Kräfte, durch welche die Stoffe verbunden und getrennt, verfestet und flüssig gemacht werden. Aber in den sogenannten organischen, eigenlebigen Bildungen der Natur sind die chemischen Kräfte einer mächtigeren Kraft, dem Leben, unterworfen. Nachdem mikroskopische Untersuchungen zur Entdeckung einer eigenen, winzig kleinen Thierwelt geführt hatten, welche aus fauligen Pflanzenstoffen, Wasser und

Luft in Berührung und Mischung entsteht (des Infusorien-Reiches), wähnte man, Alles in der Natur sei Leben. Aber wie Ehrenberg's Entdeckungen in diesem Theile der Naturkenntniß wirklich bewiesen, daß ganze scheinbare Erdschichten aus solchen kaum sichtbaren Thieren bestehen, so stellten andere Untersuchungen für jetzt fest, daß die Erdstoffe an und für sich kein eigenes Leben besitzen.

In der höchsten Steigerung des Lebens, im menschlichen Leben, wird der Stoff von diesem fast vollkommen überwunden. Das Dasein des Menschen haftet nicht mehr an einem besonderen, für sich seienden Stoff; der Stoff im Allgemeinen ist in der allumfassenden, ausgleichenden Mischung nur die Sinnlichkeit und Wirklichkeit der menschlichen Gestalt, des menschlichen Lebens. Jede Thierart ist von Natur auf einen bestimmten Kreis aufzunehmender erdhaltiger, pflanzlicher, thierischer Stoffe angewiesen, der Mensch vereinigt in den Mitteln seiner Erhaltung alle Gebiete des Nahrungsstoffes, kann nach Gefallen einem oder dem andern entsagen, erfüllt im gesunden Zustande seinen Ernährungszweck am Vollständigsten durch gemeinsame Benutzung derselben. Alle Elemente ziehen durch den menschlichen Körper und lassen den Menschen schon sinnlich Theil nehmen an allen Bestandtheilen der Natur, die dann zu einer zweiten, geistigen Zusammenfassung und Einheit in ihm gelangen sollen. Die übereinstimmende Mischung der Stoffe in uns ist eine so feine und innige Verschmelzung, daß wir bei gesundem Körper uns als Eins fühlen. Doch wie alle Einzelbildungen der Natur stets ihre Ergänzung und Vollkommenheit in ihrer Gattung haben, so kann auch jenes Einsgefühl kein unbedingtes sein, es wird vielmehr erst dadurch zum persönlichen, zum Selbstgefühl, daß seine Unterbrechung

unsrer Empfindung bemerkbar wird. Der Mensch ist Sinnlichkeit, aber nicht wie der bloß sinnliche Stoff, er empfindet seine Sinnlichkeit als Trägerin seiner Gestalt und seines Lebens.

Die Geschichte der Erde, soweit bis jetzt geologische Untersuchungen dieselbe zu einiger Klarheit zu bringen vermochten, lehrt uns, daß der Planet, auf welchem wir leben, vor dem Dasein der gegenwärtigen menschlichen Gattung gewaltige Wechsel und Umwandlungen im Innern und Aeußern durchgemacht. Die Umgestaltungen der Oberfläche, der Erdrinde (wie Ausdehnung und Zusammenziehung der mächtigen Wasserflächen und vorzugsweise die Erhebung oder Anschwemmung und Anhäufung großer Bergketten) sind zum Theil jedenfalls Wirkung innerer, meist vulkanischer Regungen. Es läßt sich aus Stoff und Lage der Erdschichten auf eine gewisse historische Reihenfolge der erwähnten Erderschütterungen schließen und damit zugleich auf eine gewisse geschichtliche Folge im Entstehen des Lebendigen auf der Erde, je nachdem man die Spuren untergegangener thierischer Bildungen in den verschiedenen Schichten findet. Die ältesten Gebirgsarten zeigen noch gar keine Vermischung mit thierischem Leben, bei ihrem Hervortreten scheinen sie ein solches noch nicht haben überraschen und in die Gewalt der Elemente ziehen können. Die ältesten Ansatzbildungen, die des Uebergangsgebirges, dagegen enthalten schon (nach Humboldt) verschiedenartige Reste von Pflanzen und Thieren geringerer Ordnung: Seetang, tropische Farn, Muscheln, Korallen, wenige Fische. Uebergangskalk und Grauwacke schließen die ersten Ammoniten ein, die dann sehr zahlreich mit Belemniten, Austern, eidechsenartigen und anderen Thieren im Jurakalk bemerkt werden. Je mehr die Forschung

in jüngere Gebirgsbildungen vorschreitet, um so entwickeltere Thierarten findet sie darin begraben. Das Leben stuft sich empor, wie Alter und Massenhaftigkeit der Erdbildungen sich abstufen, und diese geologische Thatsache ist in der Lagerung der Reste von Wirbelthieren für die Erkenntniß noch sicherer zu verfolgen als in der Lagerung der wirbellosen Thiere. Als die ältesten Wirbelthiere zeigen sich die Fische, dann erscheinen die Reptilien in Muschelkalk und Kreide, die Vögel in der letzteren und die Säugethiere, vorzugsweise in Jurakalk und Thonschiefer. Es ist nun hiermit nicht gesagt, daß die ehemaligen Thierarten durchgängig eben die gewesen seien, welche jetzt die Erde beleben, wohl aber waren sie der Gattung nach mit ihnen verwandt. Der Mensch trat erst später als alle diese Bildungen auf die beruhigtere Erde: es scheint, als arbeite sich die Erde mit ihren Gestaltungen geschichtlich zu der Gestalt des Menschen empor, als strebe die Natur selbst der Erfüllung eines dunkeln Sehnsuchtsdranges entgegen, in der Seele des Menschen, in seinem Empfinden, Denken und Wissen zum zweiten Male zu werden. Nicht gerade diese Phantasie der Naturphilosophie, wohl aber jene thatsächliche Emporgipfelung der Naturgestaltungen in den Menschen, welche sich aus einem geologischen Analogieenschluß ergeben hat, belegt die Physiologie durch entsprechende Erfahrungen. Es steht durch unzweifelhafte, von bedeutenden Männern der Wissenschaft geleitete Untersuchungen fest, daß alle Thiere der entwickelteren Gattungen vor der Geburt, als Embryonen, in einer Stufenfolge von Gestaltungen wachsen, welche mehr oder minder deutlich die Kennzeichen der untergeordneten Lebensbildungen an sich tragen. Es wird diese Erfahrung fortan eine wesentliche Bestimmung thierischer Abstufung liefern

können. Der Mensch durchläuft als Embryo die größte Reihe solcher Umwandelungsstufen. Im verhüllten Zustande bildet seine natürliche Entwickelung die Gestalten der lebendigen Natur, bevor er zur menschlichen heranreift. So liegt also im sinnlichen Dasein des Menschen die Einheit der Naturgestalten wie der Naturstoffe. Wer sollte nicht durch diese Erfahrung auf jene Begriffseinheit hingewiesen werden, welche die Erkenntniß des Menschen von der Natur in seinen Verstand, sein Wissen aufnimmt? Wem sollte nicht schon hierdurch eben dies Zurückwenden des menschlichen Geistes zur Natur als eine eigenste Wesensbestimmung unsrer Gattung erscheinen? Doch wir haben es jetzt noch mit der Naturgestalt des Menschen zu thun, dessen geschichtliches Wesen mit dem Augenblick des geistigen Zurückwendens auf die Natur zur Entwickelung kommt.

Wir treten aus der Vorgeschichte der Menschheit und des einzelnen Menschen im Mutterschooße der Natur und des Weibes mit unsrer Betrachtung an das offenbare, lichte Dasein.

Die nach unsern Begriffen unlebendige Natur besitzt in ihren starren Bildungen, die bis in's Unendliche theilbar sind, ohne ihre dem Stoff und seiner Mischung inwohnende Besonderheit zu verlieren, nur einen Stoffzusammenschluß, den man als Haltung bezeichnet. Der Stein bleibt Stein, der Kiesel bleibt vollständig Kiesel u. s. w., wenn auch gewaltsame Wirkungen von Außen ihre Gestaltung verändern, wenn sie zerschlagen oder zerschmettert werden. Nur die chemische Mischung der Stoffe ertheilt ihnen eine innere Haltung, die aber in Bezug auf Gestalt wieder nur aus einer gleichgültigen Aneinanderreihung krystallartiger oder

körniger Bildungen besteht. Wo die unlebendige Natur, wie in Wasser und Luft, in den Gegensatz vom Starren, das Flüssige und Gasförmige, umschlägt, da ist jede feste Haltung und Gestalt, anscheinlich wenigstens, in eine unaufhörlich sich mischende und entmischende Einheit gelös't. Die sinnliche Gestalt ist hier wie dort eine dem Stoffe gleichgültige. Zwar gehen die besonderen Formen der anschießenden Krystalle aus der Eigenthümlichkeit besonderer Stoffgegensätze hervor und haben eine gewisse Regelmäßigkeit oder Gesetzmäßigkeit der Bildung, deren Erhaltung oder Zerstörung jedoch dem Bestehen des Steins, des Kiesels u. s. w. wiederum gleichgültig ist. Starre Regelmäßigkeit und völlige Gleichgültigkeit begegnen sich in den Gestaltungen der unlebendigen Natur.

Diese starre Regelmäßigkeit der äußeren Form und ihre Gleichgültigkeit für das Bestehen des Stoffes durchbricht das Pflanzenreich, indem es die Beziehung der Gestalt auf eine Einheit und Eigenthümlichkeit der Bildung an deren Stelle setzt. Ein bestimmtes Samenkorn entfaltet aus sich nur diese oder jene bestimmte Bildung, derselbe Gattungssame dieselbe Gattungsbildung. Von einem Mittelpunkte des Triebes geht die Gestaltung aus, und dieser Trieb ist der gleiche in den Gränzen der Gattungsgesetze, die wir, wie die Gesetze der Krystallbildung, aus der Vergleichung der Einzelnen, Wirklichen mit einander als Begriff und Wesen derselben für unser Verständniß abgezogen. Die äußere Regelmäßigkeit ist in der Pflanze eine innere Gesetzmäßigkeit geworden, die den Unterschied nicht ausschließt, vielmehr in der äußeren Unregelmäßigkeit der pflanzlichen Bildung ihren eigenen Gegensatz hat. Die Glieder der Pflanze, die Blätter, Zweige, Aeste u. s. w. lassen sich nur bis zu einer

gewissen Gränze vom Gesammtkörper trennen: ist diese überschritten, so stirbt die Pflanze ab, verwes't, und mit der zerstörten Gestalt lös't sich der Stoff aus dem eigenthümlichen Verbande, den er unter dem Einfluß des pflanzlichen Lebens gewonnen hatte. Diese Einheit des Einzelnen in sich selbst steigert sich im Thierreich. Ist am Steine das Gleichgültige die Gestalt, das Verharrende der Stoff, so wird bei dem Thiere das Verharrende die Gestalt.

Je mehr das Leben zunimmt an innerer Einheit der äußerlich verschiedenen Theile, um so mehr tritt dann auch in der sinnlich wahrnehmbaren Gestalt Gleichmaaß und Uebereinstimmung im Mannigfaltigen hervor. In der Pflanzenwelt ist sie noch fast durchaus nicht zu finden. In der Stellung der Blätter zu einander scheint sie zwar zuweilen angedeutet, aber nur in hohem Grade unvollkommen, und die Ausbreitung der Zweige und Aeste, überhaupt die gesammte Bildung der Pflanze macht den Eindruck der Verworrenheit. Auch bei den niederen Thierarten, den Infusorien, Polypen, Molusken, tritt dies Ungleichmäßige noch sehr auffallend hervor, und ganz verschwindet es allerdings in keiner Einzelbildung, d. h. in keiner wirklichen Bildung der Natur, selbst in der persönlichen Gestalt des Menschen nicht. Doch wird es in dieser fast überwunden durch die, allerdings mit den höheren Thieren gemeinsame Anordnung von Doppelgliedern und erreicht überhaupt in ihr seine höchste sinnliche Vollendung durch die hervorleuchtende Einheit eines selbstständigen Seelenlebens.

Das rhythmische Verhältniß in Größe und Zusammenfügung der Theile, wie wir es am Menschenleibe wahrnehmen, zeigt in gleicher Vollkommenheit keine andere Naturgestalt. In der Stellung der Glieder zu einander, ihrer

Doppelordnung, ihrer inneren Beziehung erkennen wir die Eigenschaften im Verein, welche wir als Regelmäßigkeit oder Gesetzmäßigkeit, Gleichmaaß und Uebereinstimmung bezeichnen. Im Antlitz namentlich prägen sie sich am Unverkennbarsten aus, in dem Verhältniß der Augen und Ohren, der Doppelformen von Nase, Mund und eingeschnittenem Kinn zu einander und in anderen Formen. Die sinnlichen Doppelformen des Gesichts und Gehörs, die Augen und Ohren, sind äußerlich auffallend von einander gesondert, aber durch Gleichmäßigkeit und Uebereinstimmung der Gestalt nicht allein, sondern auch innerlich am Meisten geeinigt durch das Zusammenwirken der Nerven, ein Abbild des ganzen menschlichen Seins. Augen und Ohren stehen von allen Sinnen zugleich am Innigsten mit dem Mittelpunkt der Nerven, dem Gehirn, in Verbindung. Das Gehirn, das edelste Werkzeug der menschlichen Seelenthätigkeit, zeigt die Gesetzmäßigkeit in der Uebereinstimmung der Theile, welche die ganze menschliche Gestalt auszeichnet, in reinster Ausbildung. Alle doppelt vorhandenen Theile gleichen sich vollkommen. Diejenigen, welche vereinzelt bleiben, nehmen die Mitte ein und sind durch eine, zwar sehr feine, aber deutlich wahrnehmbare Linie dennoch in gleiche Hälften getheilt. Wie die Sinnlichkeit überhaupt mit dem geistigen Vernehmen, so tritt hier die leibliche Harmonie mit dem entsprechenden Zuge der menschlichen Seele in unmittelbare Verbindung. — Das Gleichmaaß, in welchem wir Regel und Gesetz erkennen, die Uebereinstimmung als Einheit des auf einander bezogenen Getrennten und Mannigfaltigen sind Gattungseigenschaften der menschlichen Bildung und machen sie zur harmonischen Gestalt. Eine

harmonisch gestaltete Sinnlichkeit ist Trägerin des menschlichen Seelenlebens.

Die menschliche Gestalt ist aber nicht allein harmonische, sie ist auch lebendige Gestalt. Wenn der Ausdruck des Lebens an der Oberfläche des Körpers bei den Thieren durch starre Umhüllungen meist verhindert wird, spiegelt sich das menschliche Leben als Bewegung des Blutes in dem Klopfen der Adern, der Wallung und dem Farbenwechsel der feinen Haut, spiegelt sich endlich das Leben der Seele in Gang, Haltung, Bewegung und im Strahl des Auges. — Was ist Leben? Leben in seiner allgemeinsten Bedeutung nennen wir die Richtung aller bildenden Kraft nach dem inneren Mittelpunkte eines besonderen, eigenthümlichen Daseins. Das Leben ist somit Bewegung, Selbstbewegung, und deren erste Spur nehmen wir in der Pflanze wahr. Bei genauer, mikroskopischer Forschung gewährt uns das Reich der Gewächse keineswegs den Anblick unbeweglicher Ruhe. Unaufhörlich steigen Strömungen im Zellenbau der Pflanzen auf und nieder, wimmeln und kreisen kleine Verdichtungen und Anhäufungen der Säfte, Milchsaft-Kügelchen. Sichtlicher noch zeigt sich Selbstbewegung in den sonderbar sich entrollenden Fadengefäßen an den Fortpflanzungsorganen einiger Gewächse, und nicht abzuleugnen ist sie den Vorgängen der Ernährung und des Wachsthums. Diese Bewegung, obwohl von dem Lebensmittelpunkt der Pflanze selber ausgehend, ist indessen an einen bestimmten Boden, eine bestimmte Zeit, ein bestimmtes Maaß sinnlich und unabänderlich gebunden durch den Zusammenhang mit Erde, Wasser, Luft und Licht. Eine scheinbar willkürliche, jedenfalls schon durch die vollständige Ablösung vom Boden mehr eigenthätige Bewegung entwickelt erst das Thier, aber die Willkür dieser Bewegung ist in

der That nur Schein. Das Thier bezieht allerdings die Richtung seiner bildenden Thätigkeit nicht mehr einzig in ruhigem Empfangen, wie die Pflanze, auf den Mittelpunkt seines Daseins, das Thier hat Empfindung und Bewußtsein, doch ein beschränktes Bewußtsein, beschränkt wie das Wesen seiner Gattung. Das Thier ist mit seinem Bewußtsein von der Natur auf gewisse Gebiete des sinnlichen Daseins angewiesen, die seiner Erhaltung und Fortpflanzung dienen. In diese der besonderen Art eigenthümliche Gränzen fallen alle Handlungen, in denen es unbedingt an den natürlichen Gattungstrieb gebunden ist. Auch der Zellenbau der Bienen, der Nestbau der Vögel, bewußte Handlungen der Thiere, sind nur der Erhaltung ihrer Brut gewidmet. Diesen Gattungstrieb der Thiere nennen wir Instinkt: er ist ein Zug des Lebens, der kein eigenes Wollen in sich trägt. Nur der Mensch ist zu Bewegung und Handlung aus Willkür, aus Wahl befähigt, in ihm wird die Bewegung und Handlung selbstständige Aeußerung seines Willens, und in dieser Selbstständigkeit und Selbstbestimmung begründet sich seine persönliche Freiheit. Daß wir die Willensselbstständigkeit des einzelnen Menschen immer noch bedingt auffassen müssen, versteht sich von selbst. Der Wille ist Ausdruck des persönlichen Lebens im Menschen, steht aber, wie sein gesammtes persönliches Dasein, unter dem Einfluß der seelischen Gattungseigenschaften: Liebe und Erkenntniß. Ohne sie giebt es kein Wollen, denn dem Herzen, der Liebe, dem menschlichen Gattungszuge, entquillt der Thatentrieb der menschlichen Seele, und das Wissen vom Wesen und Zweck dieses Triebes macht ihn zum Willen. Ohne Liebe giebt es keine menschliche Thätigkeit, und wenn die Liebe ihrem eigenen Wesen entfremdet wird, betritt auch die Handlung des

Menschen denselben Weg des Irrthums. — Das selbstständige, persönliche Leben des Menschen beruht in der vereinten Richtung der leiblich bildenden und geistig entwickelnden Kräfte des Daseins auf einen seelischen Mittelpunkt derselben, der zugleich die äußere Gestalt durch einheitliche Haltung, einheitlichen Ausdruck der mannigfaltigen Glieder und Bewegungen beherrscht.

Durch die Sinne, die Sinnlichkeit ist der Mensch im Zusammenhange mit der Natur, durch sie vermittelt sich das sinnlich Gegenständliche der Seele des Menschen, deren sinnliche Werkzeuge, Kopf (Gehirn) und Herz, durch Erkenntniß und Liebe wiederum Vermittelungsglieder werden zwischen dem einzelnen, sinnlichen, persönlichen Dasein und der menschlichen Gattung. In der reinsten Ausbildung der menschlichen Sinne durchdringen sich alle, sind alle in jedem gegenwärtig und bilden so die Einheit der menschlichen Sinnlichkeit, welche in der Zusammenstimmung alles Lebens zur Seele wird. Die innere Einheit der Sinne beweis't sich namentlich an blinden oder tauben Personen. Der Ersatz für fehlendes Gesicht ersteht oft im Gefühl auf eine Weise, die unser Staunen erregt, und der Ersatz für fehlendes Gehör in der verschärften Fähigkeit des Auges.

Wie sich das Sinnes- und Seelenleben im Menschen zum geistigen Leben, zum Verstande, zur Fähigkeit des Wissens entfaltet, so prägt sich etwas Dem Entsprechendes auch in der Gestalt namentlich des menschlichen Antlitzes aus. Die Werkzeuge sinnlicher Ernährung, Mund und Lippen, bei den Thieren vorgeworfen, treten bei dem Menschen zurück. Die Stirn, unter welcher die Bühne der Gedanken, das Gehirn, sich befindet, wölbt sich empor. Auch

hier also wird die Uebereinstimmung, jene harmonische Einheit des gesammten menschlichen Wesens an der Gestalt sinnlich vernehmbar. — Wie Gehör und Gesicht durch ihre Nerven in Verbindung stehen mit dem Gehirn, so sind auch die übrigen Sinne, Geruch, Geschmack, Getast oder Gemeingefühl, theils mit dem Gehirn theils mit seiner Fortsetzung durch den Körper, dem Rückenmark, verbunden. Hierher geht die Richtung alles Empfindens, von hier aus die Richtung alles Bewegens in die Glieder. Die harmonische Gestaltung des Gehirns ist Trägerin jener inneren, seelischen Harmonie, in welcher Anschauen oder sinnliches Empfinden mit dem Denken des Verstandes zur Einheit der Vernunft, des menschlichen Erkennens werden. Das Geflecht der Nerven steht ebenfalls in Berührung und innigem Zusammenhang mit dem Herzen, welches die Ströme des an der Luft erfrischten Blutes aus der Lunge durch die Adern in den Körper treibt und das rückkehrende zu neuer Erfrischung, zur Aus- und Einathmung, der Lunge wieder zuführt. Eine Erschütterung des Herzens füllt den Kopf, das Gehirn mit Blut, ist von dem gewaltigsten Einfluß auf das menschliche Dasein. Das Herz ist die belebende oder vernichtende Macht, je nachdem es von Wirkungen verschiedener Art getroffen wird, ist das eigentlich Tragende des Lebens wie der Liebe, in unauflöslicher Verbindung mit dem gesammten, innig verbundenen Sein des Menschen. D e r M e n s c h i s t E i n h e i t v o n S i n n l i c h k e i t u n d s e l b s t s t ä n d i g e r G e s t a l t, v o n H e r z u n d K o p f, E m p f i n d e n u n d D e n k e n, L i e b e u n d V e r s t a n d, e r i s t s o d i e l e b e n d i g e P e r s ö n l i c h k e i t, selbstbewußte Einheit alles inneren und äußeren Seins, eine Einheit, die mächtiger ist als die Uebereinstimmung der Körpertheile und sogar noch ohne deren Vollständigkeit bestehen kann.

Alles, was außer uns wirklich und sinnlich vorhanden, wird Gegenstand unsrer Sinne, senkt sich, nach Steffens' Ausdruck, in den „tiefen Abgrund" der vereinten Sinnlichkeit, in deren Einheitspunkt der Keim des geistigen Lebens liegt. Durch die Sinneseindrücke, die Sinnesvernehmungen in der Seele, deren Vorstellung und Erinnerung werden die Begriffe des Verstandes, und durch deren mit der Sinnesvernehmung vereinte Auffassung des fremden und eigenen Seins wird das Selbstgefühl zum Selbstbewußtsein, das Vernehmen zur Vernunft. Die Bestimmtheit, Wissen zu sein, macht überhaupt das Bewußtsein erst zum menschlichen Bewußtsein. Die Natur ist dem Menschen nicht allein bewußt, sie wird von ihm gewußt, sie wird in ihrer Gesammtheit Gegenstand des menschlichen Verstandes, wird ihrem Wesen nach Begriff des Menschen, der sich äußert in der Ausprägung des Tons zum Worte.

Den Ton vernehmen wir in der nach unsern Begriffen unbeseelten Natur. Die rieselnde Quelle, der Sturm, der Donner, der krachende Fels, das berührte Metall, die geschwungene Saite ertönen durch Einwirkung äußerer Ursachen. Im Thiere wird der Ton ein selbst hervorgebrachter Laut, die aus eigener Kraft der Kehle bewegte Luft wird zur thierischen Stimme, welche das geringere oder höhere Leben der verschiedenen Thiergattungen in sich wiederspiegelt, aber auch mit diesen charakteristisch und unveränderlich zusammenhängt. Ausdruck eines persönlichen Seelenlebens wird der Ton, zugleich mehr und mehr sich läuternd von dem Miterklingen der sinnlichen Sprachwerkzeuge, erst in der menschlichen Stimme, und indem nun in deren Laut der menschliche Begriff sich einprägt, wird die Stimme zur Sprache. So, als Verein von Stimme und Begriff, ist die Sprache

die Vermittlerin zwischen Person und Gattung. In dem Hervorbringen der Stimme ist der Mensch sich selbst mit seiner sinnlichen Einzelkraft Gegenstand, im Begreifen und Denken ist ihm seine Gattung Gegenstand, denn sie ist der Inbegriff alles menschlichen Verstehens, aller Begriffe und Gedanken.

Alle Thiere sind gesonderte Arten, daher ihnen auch nur das von diesen begränzte Dasein Gegenstand eines instinktiven Bewußtseins zu sein vermag. Der Mensch ist Einheit von Persönlichkeit und Gattung (Menschheit), in welcher letzteren alle Rassenunterschiede als unwesentlich verschwinden. Johannes Müller macht die bedeutsame Bemerkung: „Die Menschenrassen sind Formen einer einzigen Art, welche sich fruchtbar paaren und durch Zeugung fortpflanzen; sie sind nicht Arten eines Genus: wären sie das Letztere, so würden ihre Bastarde (wie bei den Thieren) unter sich unfruchtbar sein.“ Daher ist dem Menschen das gesammte Sein der Gattung, das gesammte menschliche Wesen Gegenstand des Bewußtseins wie Quell desselben, Gegenstand des Verstandes, Gegenstand der Liebe wie Quell des Verstandes und Quell der Liebe. Mit der Betrachtung dieses gegenseitigen Verhältnisses treten wir in die Geschichte der Menschheit.

Die Geschichte beginnt mit der Reaktion des Menschen auf die Natur, sie ist Bildung des menschlichen Geistes in der Entwickelung seiner Begriffe durch die fortschreitende Erkenntniß vom Wesen der Natur und des Menschen, ist Aufnahme und Verwirklichung dieser Begriffe im Leben der Menschen durch die Liebe. Die menschliche Geschichte ist ihrer wahren Bedeutung nach Kulturgeschichte.

Die vernünftige Nothwendigkeit, nach welcher die Philosophie des Absoluten die Geschichte sich bestimmen läßt, oder welche in ihr leben soll, ist vernünftig nur durch die menschliche Vernunft, die der betrachtende Mensch in sie hinein legt und für seinen Verstand aus ihr abzieht. Sollte sie ein allgemeines leitendes Etwas sein, so könnte nur eine pantheistische Vorstellung griechischer Geschichtschreiber darin sich erneuen: Nemesis, die „gerechteste, lang-nachsehende, schnell ereilende Lenkerin der menschlichen Schicksale.“ Aber Schickungen, Schicksal, Vorsehung in diesem Sinne sind theologische Begriffe, Begriffe ohne Wirklichkeit. Wer schickt, wer sieht vor? Nach jetziger Erkenntniß des Menschen wird durch das Verhältniß des menschlichen Bewußtseins zur eigenen und zur ihm äußerlichen Natur, durch seine davon bestimmte, gefühlsdunklere oder begriffsklarere Auffassung des eigenen Wesens und die daraus hervorgehende Kultur der Gang seiner Geschichte bedingt. Keine göttliche Vorsehung giebt der geschichtlichen Entwickelung Zweck und Ziel, sondern das Fortschreiten der Erkenntniß von Stufe zu Stufe und die damit verbundene Umbildung des Inhalts und Gegenstandes der menschlichen Liebe. Allerdings wird des Menschen bewußtestes Handeln die Einwirkung des Zufalls, der Umstände, der Leidenschaften nie völlig aufheben können, und darin, daß jede Ursache, absichtlich oder zufällig, ihre Wirkung haben muß, oft unbewußt, wie der Schneeball zur Lawine wird, darin liegt die gewaltig nöthigende Kraft der Geschichte, die den Menschen oft wie eine zwingende Nothwendigkeit lähmt oder antreibt, je nachdem er den Gang der Geschichte auffaßt und betrachtet. Aber gäbe es keine Erkenntniß, so gäbe es auch keine Geschichte. Denn der erkenntnißlose Mensch würde das Joch, welches die Wirkung

des Zufalls oder menschlicher Selbstsucht ihm auferlegt, dumpf und stumpf ertragen oder im Kampfe der Begierde gegen die Begierde vielleicht das Verhältniß der Personen, doch nicht das Wesen der Zustände wechseln. Je höher, je umfassender die Erkenntniß sich erhebt und ausbreitet, um so geradere und kürzere Bahnen schreitet die Entwickelung. Je weiter wir zurückblicken in die Geschichte, um so verworrener sehen wir die leidenschaftliche Naturkraft und den Zufall walten, und nur die Auswahl und Deutung der Begebenheiten durch das Urtheil des Menschen bringt Einheit und Stetigkeit in den Fortschritt. Der Drang nach Erkenntniß und Befriedigung gemäß der Erkenntniß war freilich immer der wesentlichste Trieb der geschichtlichen Entwickelung, wenn auch als solcher unbegriffen.

Der Mensch stand in der unbekannten, aber doch ihm sinnlich verwandten Natur mit dem Gefühl seiner Abhängigkeit von ihr. Aus dem in der menschlichen Seele unmittelbar vorhandenen und empfundenen Gegensatz des Gebundenseins an die Natur (durch die menschliche Sinnlichkeit) und der Freiheit persönlicher Selbstbestimmung unter dem Einfluß der Liebe zum eigenen Wesen — aus diesem Gegensatz, der als Unterschied in der Einheit lange nicht begriffen wurde, erzeugte sich die Sehnsucht nach einem Zustande der Aufhebung oder Ausgleichung desselben. Die Vorstellung, welche die lieberfüllte Einbildungskraft des Menschen von solchem ersehnten Zustande sich entwarf, ward das Ideal seines Gemüths und verschmolz in Eines mit der Gottheit. Zugleich drängte das Bedürfniß, die Abhängigkeit von der Natur zu brechen, diese dem menschlichen Willen dienstbar zu machen. Mit dem Fortschritte der Erkenntniß nahm die Abhängigkeit ab, so ward die Erkenntniß Inhalt der Sehnsucht, aus welcher die Geschichte

der Kultur hervorging, doch allerdings lange ein verhüllter Inhalt, ein verschleiertes Bild zu Sais. Indem der Mensch mehr und mehr die Natur erkennt, lösen sich auch mehr und mehr die Nebel, welche das Wissen vom eigenen Wesen verdunkelten, und er erkennt sich selber als Formenschluß und Inbegriff der Natur, als Liebe zu seinem Wesen, zu seiner Gattung. Das sinnliche Dasein, die Gestalten und das Leben der Natur, sich emporgipfelnd in den Menschen, gehören ihm natürlich an, wie er selbst ein Theil der Natur und innig mit ihr verbunden ist. Diese natürliche Beziehung wiederholt sich in einer zweiten, einer geistigen Beziehung. Der Mensch strebt danach, sich durch sein Wissen mit der Natur in Einklang zu setzen und den aus der gewußten Natur erkannten Begriff des eigenen Wesens zu befriedigender Entfaltung in der lebendigen Wirklichkeit zu bringen. Die Ausbeutung und Anwendung der Natur- und Menschenkenntniß durch die Liebe des Menschen zu seiner Gattung wird Inhalt und, soweit menschlicher Wille sie zu richten vermag, Zweck der Geschichte. Wir haben darin Das, was der christliche Mythus sinnbildlich aussprach, nur in seine wirkliche und wahre Bedeutung übersetzt: der menschliche Geist schließt den Einzelnen (den Sohn) mit der Gattung (dem Vater) und Diese mit Jenem in ewig erneuertem Wechsel und Fortschritt zusammen. Was dort Gebot und religiöse Lehre, wird uns gewußter Zweck, in beiden Fällen Ergebniß der Liebe. Die Gattung vervollkommnet sich durch das geistige Wachsthum der Einzelnen, und der Einzelne gelangt im Fortgang der Zeiten zu höherer Geistesbildung durch die geistige Errungenschaft der Gattung.

Das wesentlichste, allgemeinste Mittel dieser Bewegung ist die Sprache, welche zuerst die Völker in der Bildung

des Verstandes und Herzens einigt und dann, durch Um- und Austausch, die Menschheit. Die Völker, als Einheiten durch die Sprache, sind nicht Raſſenunterschiede, sondern Formen, dem Boden der Geschichte entsprossen, geschichtliche Gestaltungen des menschlichen Wesens. Das Gefühl der Abstammung erlischt in der ausschließlichen Erziehung durch fremde Sprache, fremde Geistesbildung. Die Sprache und die in ihr abgesetzten Vorstellungen und Begriffe, die durch den Geist geweihte, geheiligte Natur (Ton, Stimme), bringt die Unterschiede hervor, welche in sich zusammen halten als einander zunächst verstehende Gemeinschaften, als Völker, gesondert durch die sinnliche Gestalt des Begriffs, wieder geeinigt durch seine geistige Kraft, durch die begriffbildende Erkenntniß. Wie keine Erkenntniß ohne Liebe zur Entfaltung des menschlichen Wesens, so ist keine wirkliche, klare, bewußte Liebe zur Gattung möglich vor Erkenntniß der Einheit im Unterschiede. Die Völker sind nur Einheiten nach Innen zu; nach Außen zu sind sie Besonderheiten einer größeren Einheit. Je mehr die einzelnen Völker sich in dem Kreise ihrer Gemeinschaft bilden, um so mehr wirken sie für die allgemeine Ausbildung der Menschheit und ihren allumfassenden geistigen Zusammenklang. Dem entgegen treten aber hindernd Familienabsonderungen, Stammscheidungen nach der Geburt. Sie sind ein Ueberbleibsel jenes früher erwähnten unfreien, zwingenden Gattungsinstinkts der Thiere, und ihre schroffe Gestaltung streift sich ab, je mehr die Volkseinheit durch den Geist der Sprache im Herzen und im Verstande lebendig wird.

Das Bildungsfortschreiten der Menschheit hat zu seiner Voraussetzung und Vorbedingung die persönliche Freiheit. Die Liebe zur Bethätigung des eigenen Wesens ruft in der Person das Wollen, den Thatentrieb des menschlichen Her-

zens wach. Wenn dieses Wollen beschränkt wird in seiner freien Ausübung, so ist der Bildungsfortschritt, wenn nicht aufgehoben, doch erschwert. Die Begriffe (oder Ideen) sind im einzelnen Menschen. Sie entwickeln sich aus seiner Erkenntniß, bilden sich an ihr um und aus, verbinden sich mit seiner Liebe und gestalten sich zu Vorstellungen eines besseren Zustandes der Wirklichkeit, der nun ersehnt und, wenn die Liebe stark zum Wollen treibt, mit allen Kräften, bis zu ihrer leidenschaftlichen Anspannung, für das einzelne Selbst oder in heiliger Weihe für die Menschheit angestrebt wird. Dies ist die Wahrheit in der Bildungsgeschichte der Einzelnen, der Völker durch die Einzelnen, der Menschheit durch die Völker. Was also hindernd eingreift in die freie Bethätigung des menschlichen Wollens, sei es Zufall oder absichtliche Handlung, ist Beeinträchtigung der menschlichen Kultur, des menschlichen Glücks. Der Mensch befriedigt sich nur, ist nur glücklich in der freien Entfaltung seines Wesens. Wie viel menschliche Erkenntniß, wie viel menschliche Liebe, wie viel menschliches Glück ging in erzwungener Unfreiheit zu Grunde!

Die Freiheit wurde durch eine selbstsüchtige „Civilisation" zu einem künstlichen Lehrgebäude verzogen und liegt doch als Naturbestimmtheit im Begriff und Wesen der Person. In dieser Auffassung des Menschen als Persönlichkeit besteht ja eben der Unterschied zwischen der Humanität des Alterthums und der Humanität der neuen Zeit. Die Weltanschauung des ersteren untertauchte und versenkte die Persönlichkeit in die Gattung als das ausgleichende Maaß, während jetzt der Mensch um seiner Gattung willen die eigene Persönlichkeit entwickelt und erhebt. Für die Alten gab es kein geschichtliches Werden.

Aber die Freiheit, als Selbstbestimmung des Menschen aus seinem eigensten Wesen, ist Bedingung, Form, nicht Inhalt der menschlichen Bildung. Sie ward erst zum Inhalte des geschichtlichen Strebens verkehrt durch ihre Verletzung und Vernichtung. Es ist folgerichtig, daß in Zeiten, wo die Freiheit der Personen unter dem Drucke äußerer Gewalt schmachtet, die menschliche Thätigkeit zuerst auf ihre Wiedererringung sich richtet. So ward die Freiheit Zweck der Geschichte, aber nur Zweck als Mittel, und auch die Kunst bog ein in das allgemeine Streben. Ursache und Zweck dieses Mittels der Kultur sind Erkenntniß und Liebe. Mit der wieder errungenen Freiheit ist mittelbar allerdings auch der Inhalt der Bildung errungen. Ein persönlicher Geist ergänzt den andern, eine Sprache durch ihre Kraft des Begriffs die andere, ein Volk durch seine geistige Entwickelung das andere. Wer also die fortschreitende menschliche Bildung und Befriedigung, die immer vollkommenere Entfaltung des menschlichen Wesens als Inhalt und wahre Bedeutung der Geschichte begreift, muß auch die Verbreitung der Freiheit auf einen immer ausgedehnteren Kreis von Personen und Völkern erstreben, damit Erkenntniß und Liebe immer freier, glück- und heilbringender in der Geschichte walten.

Ziehen wir nun das Ergebniß aus unsrer kurzen Darstellung des Menschen in Natur und Geschichte.

Wie sich die Stoffe der Natur im menschlichen Körper mischen, so vereinigen sich ihre Gestalten in der menschlichen Gestalt, so steigert sich das Leben der Natur im Menschen zum persönlichen Leben. Die Stoffe sind in stetem Zuge durch den menschlichen Körper, sie verschwinden und erneuen sich in unaufhörlicher Folge. Das Verharrende in ihrem Wechsel ist die mit der Sinnlichkeit geeinigte mensch-

liche Gestalt und das persönliche Leben. In diesem faßt die Natur ihre Vielheit zur Einheit zusammen, indem sie von ihm vernommen und erkannt wird. Erkenntniß des Seienden, hervorgehend aus der Liebe des Menschen zu seinem Wesen, ergiebt sich als Inhalt des im Menschen vorwaltenden Dranges zur Natur aus der Betrachtung derselben.

Die Geschichte des Einzelnen und der Gesammtheit ist Inbegriff alles Werdens innerer Entwickelungen im Menschen und des fortschreitenden Ausdrucks derselben in den menschlichen Handlungen und Zuständen. Erkenntniß und Liebe sind die Triebfedern der Geschichte, die Sprache Wirkungsmittel der Erkenntniß, Wille und That Wirkungsmittel der Liebe. Aber die Liebe ist wiederum Triebfeder der Erkenntniß und die Erkenntniß Stärkung und Kräftigung der Liebe. Das in der steten Umwandlung des Empfindens und Wissens, der Gefühle und Begriffe als Ursache und Zweck der Geschichte Verharrende ist die menschliche Erkenntniß des Seins, die menschliche Liebe zur eigenen Gattung. Wie einst unter das Urtheil Gottes, tritt nun alles menschliche Streben und Handeln unter das Urtheil dieser Erkenntniß und dieser Liebe in der lebendigen Einheit von Sinn, Verstand und Herz.

Die Liebe, als unversiechbarer Ursprung und geistiges Band der Gattung, als innigste, zeugende Vereinigung der Geschlechter, als Erkenntnißdrang und Thatendrang, ist Einheit aller besonderen Wesensbestimmtheiten des Menschen, also, wie wir früher schon erkannten und jetzt bestätigt finden, Eins mit ihrem Gegenstande, dem menschlichen Wesen, in welchem sie vollständig aufgeht.

Der in der Liebe wiederhallende, mit ihr übereinstimmende, sie befriedigende Sinneseindruck

bewirkt in der Seele des Menschen die Empfindung des Schönen.

Der Gegenstand der menschlichen Liebe, in welchem sie sich befriedigt, ist das menschliche Gattungswesen. Sinnlichkeit — Gesetzmäßigkeit, Gleichmaaß, Uebereinstimmung im Mannigfaltigen, Harmonie der Gestalt — persönliche Einheit und Beziehung aller Theile und Glieder, aller Richtungen des Daseins auf einen lebendigen, bewegenden, geistigen Mittelpunkt — Sinn, Verstand und Herz als Träger fortschreitender Erkenntniß und unendlicher Liebe zur Menschheit — das sind nach unserm Begriffe die allgegenwärtigen Eigenschaften der menschlichen Gattung und machen in ihrer Einheit deren Wesen aus. Als Einheit dieser Eigenschaften also muß das Schöne in der Kunst erscheinen, als solche Einheit wird es zugleich Gegenstand der menschlichen Sinne und Gegenstand der menschlichen Liebe.

Auf diese Weise, gleich aller menschlichen Thätigkeit, unter das gemeinsame Urtheil der Sinne, des Verstandes und Herzens tretend, sich erfüllend mit dem erkannten Inhalt der Liebe, und dessen steter Verjüngung und Bereicherung durch die Erkenntniß, in Uebereinstimmung mit der Letzteren Fortschritt und Entwickelung — werden die Werke der Kunst dem abgeschiedenen Schönheitshimmel der Aesthetiker entrissen und in den lebendigen Bildungsgang der menschlichen Geschichte als Zweck und Mittel der Kultur gezogen.

III.

Die Verwirklichung des Schönen im Kunstwerk.

Der Mensch ist Urheber und Zweck, Inhalt und Form der schönen Kunst und ihrer Werke.

In dem schönen Werke der Kunst bringt der Mensch, getrieben durch den Drang der Liebe, sein eigenes Wesen zu wirklicher, sinnlicher Gegenständlichkeit, die im Naturschönen nur der täuschende Spiegel desselben war. Das schöne Kunstwerk ist also sinnliches Abbild des menschlichen Wesens, das heißt, es ist:

Einheit von Sinnlichkeit und Regelmäßigkeit oder Gesetzmäßigkeit, Gleichmaaß, Harmonie der Gestalt;

Einheit von regelmäßiger, gleichmäßiger, harmonischer Gestalt und von innerer Uebereinstimmung aller Theile, Glieder und Richtungen zu einem Ganzen, dessen einheitlicher, alle äußeren und inneren Beziehungen in sich einigender Mittelpunkt geistiges, persönliches Leben ist;

Einheit des geistigen, die sinnliche Gestalt und ihre inneren Verbindungen beherrschenden persönlichen Lebens mit der Erkenntniß des menschlichen Geistes, der Liebe des menschlichen Herzens.

Die erste Bedingung aller Kunst ist die Sinnlichkeit. Sinnlichkeit nennen wir das den menschlichen Sinnen gegenständliche Sein; hier ist es das Sein als Gegenstand der Sinne des Gesichts oder Gehörs oder ihrer seelischen Vorstellung. Der menschliche Verstand befriedigt sich in der Erkenntniß, das menschliche Herz in der Liebe, die menschlichen Sinne in der Sinnlichkeit. Menschliche Sinne aber sind die Sinne wesentlich durch ihre Einheit mit dem menschlichen Verstande, und gerade in Bezug auf Gesicht und Gehör haben wir der innigen Beziehung zum Gehirn früher schon gedacht. Damit die Sinnlichkeit des Kunstwerks eine die menschlichen Sinne befriedigende sei, wird sie also dem Verstande nicht widersprechen dürfen, d. h. keine Vorspiegelung trügerisch erregter Sinne, sondern wahre und wirkliche (oder demgemäß erfundene) Sinnlichkeit sein müssen. In einer Zeit, welche das sinnliche Dasein als das Unwahre, dem Geistigen, Göttlichen Widersprechende betrachtete, entfernte sich die Kunst von der Darstellung des Wirklichen und verfiel in eine unsinnliche und daher unwahre und sinnlose Phantasterei. Wir verstehen hierunter jedoch nicht etwa die allegorische Darstellung des Wirklichen im Gewande des Erfundenen — Allegorie ist in gewissem Sinne alle Kunst als Abbildung des Menschlichen am gegenständlichen Sein —, sondern wir meinen jene Phantasterei, welche das Unwirkliche als wirklich, das Unsinnliche als sinnlich darzustellen sich bemüht. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind nicht von einander zu trennen, sind Eines im Andern enthalten. Das Wirkliche ist das Wahre, das Wahre ist das Sinnliche als Gegenstand der menschlichen Sinne, der mit dem Denken geeinten Anschauung oder Empfindung, der vernünftigen Wahrnehmung. Die Sinnlichkeit als Stoff des Kunstwerks,

als Gegenstand der Kunstgestaltung ist das in Raum und Zeit, in Natur und Geschichte den Sinnen des Gesichts und Gehörs oder ihrer Erinnerung und Vorstellung gegenständliche und gegenwärtige Dasein. Das Sinnliche ist immer in Raum und Zeit, nicht in Raum oder Zeit. Man täuscht sich, wenn man durch die Eintheilung der Künste in Künste des Raumes und Künste der Zeit eine feste Gliederung gewonnen zu haben glaubt: auch der gesungene Ton, auch das gesprochene Wort sind abhängig vom Raume, sind im Raume. Ohne die den Raum erfüllende Luft wären Ton und Stimme unmöglich. Will man eine Eintheilung der Künste annehmen, so scheint uns das Natürlichste und einzig Richtige, sie in Künste, welche die sichtbare Sinnlichkeit zum Gegenstande ihrer Gestaltung haben, und in Künste, welche die hörbare Sinnlichkeit zum Gegenstande haben, einzutheilen. Einen Unterschied zwischen beiden Abtheilungen mögen wir dann ferner in einer verschiedenen Zeitbestimmung finden: das Sichtbare ist, dem Wesen des Gesichtssinnes gemäß, stets ein sichtbar Gewordenes, das Hörbare, dem Wesen des Gehörsinns gemäß, ein hörbar Werdendes, das, sobald es geworden, nur noch in der Vorstellung wirklich ist.

Damit die wahre, wirkliche Sinnlichkeit und sinnliche Wirklichkeit Abbild der menschlichen Gestalt, des menschlichen Geistes werde in Uebereinstimmung mit menschlicher Erkenntniß und menschlicher Liebe, das heißt: damit der Begriff des Kunstwerks zum wirklichen Kunstwerk werde, bedarf es der Thätigkeit eines bestimmten Künstlers in einer bestimmten Kunst. Denn das menschliche Wesen ist Gegenstand und Gegenwart nur im Verstand und in der Liebe des einzelnen, wirklichen Menschen. Bevor der Künstler die Wirklichkeit der Natur und der Geschichte gestaltet, muß er,

wie zu dem sinnlichen Mittel seiner Kunst (Stein, Farbe, Ton, Sprache) im Verhältniß der Fertigkeit, so zu seinem sinnlichen Gegenstande in einem geistigen Verhältniß stehen, das seine Auffassung desselben bedingt. Die Auffassung, die Zusammenfassung (Komposition), der Gedanke des Künstlers giebt dem sinnlichen Dasein jene Einheit, durch welche es zum Kunstwerk wird. Durch die Thätigkeit des Künstlers erhält das Dasein gewissermaßen selbst die Form der Persönlichkeit, wird persönlich. Der Künstler bildet im Kunstwerk kraft seiner Phantasie und seiner gestaltenden Thätigkeit dem sinnlichen Dasein den Inhalt seines persönlichen Geistes, seiner persönlichen Liebe ein. Aber seine Persönlichkeit steht nicht vereinzelt da, ein von der Gattung losgerissenes Glied, sondern ging aus dieser hervor und wuchs auf in ihr, nährt sich an ihrer Vergangenheit, lebt ihre Gegenwart, nimmt Theil an ihrer Zukunft in Glauben und Hoffen. Der Einzelne ist Erbe des Gesammtgeistes der Menschheit, was die Erkenntniß Aller errungen, wird zum freien Eigenthum der Person. Die Schranke der Persönlichkeit ganz zu zerbrechen, liegt zwar in keines Menschen Macht: Verhältnisse, Erziehung, Volksthum u. s. w. sind untrennbar von dem Dasein der Person, auch von ihrem Empfinden, ihrem Denken. Wir finden diese Verschiedenheiten daher auch im Kunstwerke wieder. Aber über allen Unterschieden steht als gemeinsames, daher einigendes allgemein-menschliches Wesen: die Menschheit mit ihren ewigen Eigenschaften, die Schönheit mit ihren ewigen Gesetzen. Am meisten müssen jene Verschiedenheiten in der Redekunst und Dichtkunst hervortreten, weil der sinnliche Ausdruck der Sprache durch die volkliche wie persönliche Eigenthümlichkeit seine Gestalt erhält. Allein dieses stärkere Hervortreten des Unterschiedes wird andrer-

seits ausgeglichen durch die hier mehr als in allen anderen Künsten vorwaltende Herrschaft des Begriffs, des Gedankens, des Geistes überhaupt, worin die Einheit der Gattung gegenwärtig.

Ist der persönliche Geist (Verstand und Herz) des Künstlers in Uebereinstimmung und erfüllt mit und von der Erkenntniß seiner Zeit und Liebe zur Menschheit, so faßt er das sinnliche Dasein schon in einer dem Wesen derselben entsprechenden Weise auf. Indem nun seine Kunst zur sinnlich gestaltenden Hervorbringung des vom Geiste innerlich Gestalteten fortschreitet, indem er sein mit dem sinnlichen Dasein geistig geeintes persönliches Leben zur sinnlichen Darstellung bringt, ist das geistige Leben des so hervorgebrachten Werkes selbst durch seine Einheit mit der Persönlichkeit des Künstlers zugleich in Uebereinstimmung mit der menschlichen Erkenntniß und Liebe überhaupt. Hierin beruht die höchste Schönheit eines Kunstwerks. So viel, unserm Begriffe nach, in der menschlichen Persönlichkeit die geistige Bildung höhere Bedeutung für die Gattung hat als die körperliche Formvollkommenheit, so viel gilt uns im Kunstwerk die Schönheit durch geistige Uebereinstimmung mit dem menschlichen Wesen höher als diejenige, welche in der Uebereinstimmung mit den Gattungseigenschaften der menschlichen Gestalt sich begründet.

Was die Liebe des Künstlers als höchster Inhalt erfüllt, wird auch Inhalt und Gestaltungsziel seiner künstlerisch bildenden Phantasie. Ist sein Herz in Uebereinstimmung mit seinem Kopfe und sein Kopf in Uebereinstimmung mit der menschlichen Erkenntniß überhaupt, blieb er nicht zurück hinter der geschichtlichen Bewegung seiner Gattung, so wird er die Schönheit in ihrer Menschlichkeit und die Mensch-

lichkeit in ihrer Schönheit empfinden. Die schöne Kunst ist kein Ergebniß des herzlosen Verstandes noch des unverständigen Herzens, kein Ergebniß entgeistigter Sinnlichkeit noch entsinnlichter Geistigkeit — nur der ganze Mensch, der anschauende, empfindende und denkende und in seinem Anschauen, Empfinden und Denken von der Liebe geweihte Mensch ist fähig, das Schöne hervorzubringen. Unmittelbar gegenwärtig muß die Wahrheit des menschlichen Wesens in der Liebe des Künstlers sein, soll er das Schöne in seiner Wahrheit darzustellen vermögen. Welche Kunst dann immerhin als Mittel zur Verwirklichung des Schönen dem Drange seiner Einbildungskraft entspreche, in jeder wird der Inhalt seiner Liebe zu schönem Ausdruck kommen.

Als eigentlich schöne Künste dürfen wir deren sechs bezeichnen: Baukunst, Bildhauerkunst, Malerkunst, Tonkunst, Redekunst (oder Kunst des sprachlichen Ausdrucks in Rede und Schrift) und Dichtkunst. Die ersten drei sind Gestaltung des Daseins im Bereiche der Sichtbarkeit, die letzten drei Gestaltung des Daseins im Bereiche der Hörbarkeit. Die Baukunst bethätigt sich am sichtbaren Stoff als solchen; die Bildhauerkunst an der sichtbaren Gestalt; die Malerkunst am sichtbaren (sichtbar gewordenen) Leben; die Tonkunst am hörbar werdenden Stoff, dem Klang und Ton; die Redekunst an der hörbar werdenden Gestalt, die hier selbst Persönlichkeit ist, an der Sprache als Stil, am persönlichen Ausdruck des Empfindens, Denkens und Wissens mittelst der Sprache; die Dichtkunst am hörbar werdenden Leben in seiner Gegenständlichkeit, der Sprache als Darstellung des Empfundenen, Gedachten, Gewußten, des für die Auffassung des Menschen Seienden in seiner sinnlichen, gegenwärtigen und gegenständlichen Wirklichkeit. Wie die Thätigkeit der

Gehörwerkzeuge (durch deren innigsten Zusammenhang mit dem Gehirn) nothwendig in unmittelbarster Verbindung mit der Seelenthätigkeit stehen müsse, beweisen Laut, Stimme und Sprache, welche die vollständige Vorstellung des Gegenstandes, ohne dessen sinnliche Gegenwart, in unsrer Seele erzeugen. Die Künste im Bereiche der Hörbarkeit sind daher durch diese an und für sich zugleich Künste im Bereiche der vorgestellten Sinnlichkeit. Die seelische Vorstellung aber ist in sich selber Leben und so die von Musik, Redekunst und Dichtkunst zu gestaltende Sinnlichkeit an sich selbst lebendige Sinnlichkeit: der Ton ist Gefühlsleben, die Gestalt der Rede persönliches Leben, und in der Dichtkunst wird die zu gestaltende Sinnlichkeit Gesammtheit alles gegenständlichen Lebens in Natur und Geschichte.

Die Baukunst ist Gestaltung des dem Gesichte gegenständlichen Stoffs als solchen. Bevor er Mittel der Kunst wird, unterliegt dieser Stoff bereits einer Bearbeitung, wird durch die Thätigkeit des Menschen, welche ihm eine regelmäßige Gestalt ertheilt, menschlich gezeichnet. Der Nutzen, die Zweckmäßigkeit des Bauwerks liegt innerhalb seiner Schönheit nur in so fern, als ein Widerspruch gegen diese Eigenschaften den Verstand des betrachtenden Menschen verletzen könnte. Die schöne Gestalt des Kunstwerks besteht zuerst in Uebertragung der Gattungseigenschaften der menschlichen Gestalt auf den sinnlichen Stoff. Doch erscheinen diese in der Baukunst nur als verstandesmäßig abgezogene, verstandesmäßig und sinnbildlich angeordnete, als Zusammenstellung regelmäßiger Formen, als deren gesetzmäßige Eintheilung, als äußere Uebereinstimmung abwechselnder oder gleichmäßiger Formen, die sich im durch-

dachten Plan und Entwurf des Baumeisters zu einem harmonischen Ganzen einen. Die Liebe bleibt dem Werke äußerlich: sie befriedigt sich eben in der Anschauung und Anwendung der dem menschlichen Wesen nachgebildeten Eigenschaften der Gestalt. Die Baukunst steht daher auf dem Uebergang von der menschlichen Kunstfertigkeit überhaupt zur schönen Kunst. In einer Zeit wie das Mittelalter nahm die Baukunst freilich in den zum Himmel strebenden Kirchen die Liebe der Menschen mit vermehrter sinnbildlicher Kraft in sich auf. Was uns heute noch schön erscheint an diesen Bauwerken, ist vorzugsweise die Einheit in der Mannigfaltigkeit, der Reichthum der Formen in der Einheit des Gedankens und diese Einheit in jenem Reichthum menschlicher Erfindung, Berechnung, Zusammenstellung von Gestalten in Gesetz und Gleichmaaß.

Die äußeren Gattungseigenschaften der menschlichen Gestalt sind der architektonischen und der musikalischen Schönheit am Wesentlichsten, aber darum nicht etwa zwecklos oder ohne Wirkung auf die Schönheit in den anderen Künsten, nur untergeordneter als dort in Bildhauerkunst und Redekunst, Malerei und Dichtkunst. Sie haften am sinnlichen Mittel der Kunst, das in Baukunst und Musik Eins ist mit dem Stoff, während der Stein des Bildhauers, die Farbe des Malers, die Sprache des Redners und Dichters nur Mittel der Kunst, nicht Stoff des Kunstwerks: Stoff des Kunstwerks, Gegenstand der Gestaltung ist ihnen das Dasein der Gestalt und des Lebens.

Die Bildhauerkunst hat zum Gegenstand der Gestaltung die sichtbare Gestalt. Hier werden nicht allein die dem Begriff der Gattung abgezogenen Eigenschaften der menschlichen Gestalt Inhalt der künstlerischen Liebe, sondern

die wirkliche Gestalt als Einheit jener Eigenschaften. An der menschlichen Gestalt erscheint die geliebte, die ersehnte (mit einem fremden, vielfach gedeuteten, oft mißverstandenen Ausdruck: die ideale) Gestalt. Die Bildhauerkunst hat es vorzugsweise mit der Schönheit menschlicher Gestalten zu thun, ganz im Gegensatze zur Baukunst, die es mit der schönen Gestaltung des Stoffs zu thun hatte. Was die Bildhauerkunst außer menschlichen Gestalten hervorbringt, hat Bedeutung nur als Nebenwerk und Schmuck oder als Bethätigung menschlicher Wahrnehmung und Fertigkeit, als Befriedigung der Anschauung und des Verstandes. Allein die plastische, sinnlich erfüllte Darstellung der menschlichen als der in der Einheit ihrer Gattungseigenschaften harmonischen und darum geliebten Gestalt erzeugt in dem betrachtenden Menschen die Sinn, Verstand und Herz befriedigende Empfindung des Schönen, weil die Liebe im Kunstwerke selbst der betrachtenden Liebe begegnet.

Im freien und frohen, frischen und heiteren Stolze des menschlichen Selbstgefühls und Selbstbewußtseins, der menschlichen Selbstbestimmung entfaltet sich auch die Gestalt des Körpers freier und reiner ihrem Wesen gemäß. Der in Freiheit, in geistiger Klarheit und Herzensbefriedigung sich fühlende und wissende Mensch trägt das Haupt höher, den Körper gerader, sein Gang wird schwungkräftiger, seine ganze Leiblichkeit bildet sich aus zu höherer Kraft und Harmonie; gesundere, schöner gebildete Menschen gehen aus einem freien und glücklichen Volke und aus freien und glücklichen Aeltern hervor als aus unfreien und unglücklichen Völkern und Familien. Vielleicht liegt in dieser Betrachtung ein Wink für die tiefere Bedeutung der Bildhauerkunst, dessen

weitere Verfolgung aber wir auf eine andere Zeit hinausschieben müssen.

Uebrigens ist nicht allein in dieser, sondern in jeder Kunst diejenige Richtung oder Abzweigung die vollkommenste, welche den Menschen nicht allein zum Inhalt und Vorbild ihrer schönen Auffassung und Gestaltung, sondern auch zu ihrem eigentlichen Gegenstande hat. Das liegt in der Natur der Sache. So ist z. B. die Geschichts-Malerei höherer Wirkungen fähig als die Landschafts-Malerei.

Die menschliche Gestalt, wie die Bildhauerkunst sie zur Darstellung bringt, ist nicht allein die harmonische, sie ist auch die belebte und beseelte Gestalt. Aber Leben und Seele können in ihr nur soweit zum Ausdruck kommen, wie sie sich in scheinbarer Bewegtheit der Form, in Haltung und Stellung wiederspiegeln. Im Gemälde wird die scheinbare Bewegtheit in höherem Grade als eine innere sichtbar. Bedingung für den Ausdruck der Bewegtheit in der Form ist die Nacktheit, wie auch die Schönheit der menschlichen Gestalt nur in der Nacktheit sich offenbart.

Die Malerkunst hat zum Gegenstande ihrer Gestaltung das Leben im Bereiche der Sichtbarkeit. Da das Leben jene Tiefe des Daseins ist, wo das Sinnliche zum Seelischen wird, da es also das Vernehmen der Sinne mit dem Empfinden und Denken vereinigt, so umfaßt die Malerei als ihren Gegenstand Alles, was Inhalt der menschlichen Anschauung und Empfindung, des menschlichen Erkennens zu werden vermag, so weit es dem Gesicht vernehmbar, so weit es sichtbar geworden. Die ganze sichtbare Sinnlichkeit ist Gegenstand der Malerkunst, mit Ausnahme Desjenigen, was unter allen Umständen unserm Wesen widersteht, unserm

Gefühl widerwärtig ist. Sehr geistvoll nennt Steffens den Ekel einen tiefliegenden physischen Schauder, der uns ergreift, wenn das Innerste, tief Verhüllte der Organisation, mag es in der Tiefe des thierischen oder menschlichen Leibes, mag es in der Umhüllung der Erde verschlossen sein, den Sinnen als Aeußerliches erscheint. So hat für uns der Wurm als die in Luft und Licht erscheinende Abbildlichkeit unsrer im Innersten des Leibes verschlossenen und verhüllten Körpertheile, so das Amphibienleben in seinem embryonischen Sumpfdasein etwas unüberwindlich Widerwärtiges. Im Uebrigen ist das gesammte Dasein der Natur und der Geschichte, soweit es an der sichtbaren Oberfläche der Dinge erscheint, Gegenstand der Malerkunst.

Der Landschaftsmaler zieht die Natur in das menschliche Leben, macht die Natur persönlich: die Einheit der künstlerischen Anschauung und Auffassung ist die Einheit des Kunstwerks. Nicht eine äußere, sondern eine innere Bewegtheit, eine menschliche Seelenstimmung wird in der künstlerischen Auffassung und Darstellung der sinnlichen Natur vernehmbar, die aber darum nicht an sinnlicher Wahrheit einbüßen darf. Die Natur drängt sich in das anschauende, vernehmende, begreifende Bewußtsein des Menschen zusammen: ließe sich der Natur als solcher ein Bewußtsein, eine Vorstellung zuschreiben, wir könnten den Menschen das Ideal der Natur nennen. So kommt in der aus der Vielheit des Natur-Daseins herausgegriffenen Einheit, in der Uebereinstimmung von Licht und Luft und Färbung des Sinnlichen das Wesen des wahrnehmenden Menschen zur Erscheinung.

In höherem Grade noch geschieht dies in der Geschichtsmalerei, die aber für unser gegenwärtiges Bewußtsein sich

entschlagen muß der Streifzüge in das Uebersinnliche, der unsinnlichen und darum heute sinnlosen, unwahren Heiligen-Bilderei. Mehr als Baukunst und Bildhauerkunst tritt die Malerkunst unter den Einfluß der menschlichen Erkenntniß, weil sie das Leben, den Ursprung der Geschichte, zu ihrem Gegenstande hat. So verfällt sie mehr als jene auch dem Urtheil der fortschreitenden Begriffe des Verstandes, war sie mehr als jene abhängig von der Unterdrückung des Verstandes durch die Theologie. Nur die wahre, lebendige oder geschichtliche Wirklichkeit wird heute Gegenstand desjenigen Malers werden, der mit der Gegenwart und Zukunft seiner Gattung lebt. Je mehr der Künstler zugleich solchen Inhalt der Geschichte zu ergreifen vermag, der in der Liebe der Menschen zur vollkommeneren Entfaltung ihres Wesens, ihrer Gattung widerhallt, um so inniger wird sein Werk das Herz des Beschauers befriedigen.

In der einigenden, zusammenfassenden Gestalt des malerischen Kunstwerks wird, dem Leben gemäß, immer mehr die innere Uebereinstimmung in der Beseelung, dem Gedanken zur Hauptsache gegenüber der äußeren architektonischen Anordnung. Die letztere streift alle nur äußerliche Regelmäßigkeit von sich ab und wird zu einer auf den lebendigen Mittelpunkt bezogenen mannigfaltigen Gliederung.

Vermag die Malerkunst am dargestellten menschlichen Leben durch Farbe und Licht mehr als die Bildhauerkunst die innere Bewegung als Empfindung und Denken, somit auch die äußere Bewegung als empfundene, gedachte, als menschliche Handlung zur Erscheinung zu bringen, so bleibt sie doch an einen bestimmten Zeitpunkt, einen einzigen Augenblick gebunden und kann daher die Bewegung, das Werden nur scheinbar, nur am Gewordenen vergegenständlichen.

Wirklich wird die Bewegung in der Tonkunst. Die Tonkunst hat zum Gegenstande ihrer Gestaltung den Stoff im Bereiche der Hörbarkeit, den Ton. Der Ton ist die wirkliche Bewegung, Erschütterung der Luft, welche durch den Sinn des Gehörs in dem Erzittern des menschlichen Muskels, der Wellung des menschlichen Nerven widerhallt und so unmittelbar sein Echo findet in der menschlichen Seele. Der hörbar werdende Stoff, der Ton, wird, als Klang des Instruments oder als Stimme, erst verschönt, gewissermaßen vermenschlicht durch Reinigung von dem Miterklingen der hervorbringenden Werkzeuge. Je reiner in ihm nur die Erschütterung der Luft selbst erklingt, um so geeigneter ist er für die musikalische Gestaltung. Der reine Ton in der eben erläuterten Bedeutung ist der Gattungslaut des Menschen, darum an und für sich der schöne Ton.

Die einfachste Form der Musik ist der Akkord, die Uebereinstimmung mehrerer Töne zu einem Zusammenklang, die erste Grundlage der harmonischen Kunstgestalt. Mögen diese Töne nun verschiedene desselben Instrumentes sein, mögen sie aus zehn oder hundert Instrumenten erklingen: die Harmonie ist ihr herrschendes Gesetz. Die lebendige Einigung harmonischer Tonglieder vollbringt die Melodie, die um einen Mittelpunkt gerundete, für sich seiende, in sich abgeschlossene, persönliche Gestalt der Musik. Sie ist das Leben der Tonkunst. — Wie sich harmonische Klänge und Melodieen wieder zu einem größeren Ganzen in einander schlingen, können wir hier nicht weiter verfolgen. Einheit in der Mannigfaltigkeit begründet die Schönheit der Komposition. — Obwohl Harmonie und Melodie (gleich den Formen der Baukunst im Bereiche der Sichtbarkeit) wie

verstandesmäßig abgezogene Eigenschaften der menschlichen Gestalt erscheinen und dem Ton als solchem äußerlich bleiben, obwohl sie in ihrer arithmetischen Abmessung den Verstand beschäftigen, sind sie doch zugleich auf das Innigste verwandt mit der inneren Gesetzmäßigkeit des menschlichen Nervenlebens und der kreisenden Bewegung des menschlichen Muskels. Die Musik ist die Architektonik des Tons; aber, eben als Ton-Architektonik, indem sie den Gegenstand des menschlichen Gehörs zum Gegenstande ihrer Kunstgestaltung macht, zugleich in viel innigerer Beziehung zum persönlichen Leben, zur menschlichen Seele als die Architektonik des sichtbaren Stoffs. Die musikalische Gestalt ist zugleich sinnlich und seelisch, zugleich Verstand und Herz, verständig freilich in äußerlicher Weise, ohne den Ernst des begreifenden Gedankens, herzlich in rein innerlicher Weise, als Empfindung, ohne den Drang des Wollens und der That. Daraus erklärt sich, daß gerade die Musik bald erheiternd und erfrischend, bald, bei willensschwachen Personen, erschlaffend zu wirken vermag. — Indem sie durch ihre Tongestaltungen die verschiedenen Gefühle, welche sie in Bewegung setzt, zum Zusammenklang in eine befriedigende Stimmung löst't und so das Werden der menschlichen Seele in sich nachbildet, nimmt sie die Sehnsucht des Menschen nach Uebereinstimmung mit seinem Wesen, für die Empfindung vernehmbar, in sich auf.

Redekunst und Dichtkunst haben zum Gegenstande ihrer Gestaltung: jene zunächst die Gestalt der Sprache, den Stil, diese das Leben als Darstellung mittelst der Sprache. Die Sprache ist der mit dem Begriffe Eins gewordene Ton der menschlichen Stimme. Wie in den Wörtern einer Sprache diejenigen Begriffe ausgeprägt sind, welche durch

die Zeit Gemeinbesitz eines Volks geworden, so geschieht durch Anwendung der Sprache unablässig eine Umbildung und Fortbildung der Begriffe und umgekehrt durch diese eine Ausbildung der Sprache. Die Sprache ist förderndes Mittel der Geschichte: so nimmt auch das Kunstwerk mittelst der Sprache mehr als die Werke anderer Künste das geschichtliche Wesen des Menschen, sein Werden durch Erkenntniß und Liebe in sich auf, steht in viel unmittelbarerem Verein mit dem Fortschreiten der Kulturgeschichte, wird dessen Apostel als Mittler zwischen Bewußtsein und Wirklichkeit. Wir behaupten nicht, daß diese Künste eine solche praktische Richtung mit Absicht verfolgen sollen, aber indem sie den Forderungen genügen, welche die jederzeitige Erkenntniß an die Schönheit in Stil und Dichtung stellt, erfüllen sie zugleich jene kulturgeschichtliche Aufgabe. Die Sprache ist ferner unmittelbarer Ausdruck des gesammten persönlichen Lebens, darum muß der persönliche Standpunkt der Erkenntniß und Liebe, die ganze Eigenthümlichkeit des Künstlers in Empfindung, Geistesbildung, Gesinnung am Vernehmbarsten im Werke der Redekunst und Dichtkunst zur Erscheinung kommen. Wohl vermag ein feiner Blick auch in Bildhauerkunst, Malerkunst und Tonkunst den Stempel der künstlerischen Eigenthümlichkeit zu erkennen, doch gewiß nicht mit der Sicherheit des Schlusses wie in Redekunst und Dichtkunst. So treten in diesen beiden Künsten das Werk wie der Künstler selbst am Unmittelbarsten unter das Urtheil der Geschichte und ihres Doppelwesens: Erkenntniß und Liebe.

Die Sprache nimmt alles Dasein der Natur und der Geschichte als Begriff in sich auf, und dieser umfassende

Inhalt wird daher Gegenstand der Redekunst und Dichtkunst. Die erstere giebt ihn als Auffassung der redenden (oder schreibenden) Person in den Gesetzen der Sprache wieder. Klarheit und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks, gesetzmäßige Anordnung in der Folge der Begriffe, Uebereinstimmung aller Glieder in dem begründenden und bewegenden Gedanken des Ganzen, kurz: die vollendete Architektonik der Sprache, des Stils, das ist die schöne Gestalt der Rede. Aber sie ist zugleich persönliche: die Sprachformen erfüllt ein Mensch mit seinem Denken und Wollen, seinem Charakter. Damit fließen dann natürlich auch, mit dem Empfinden, Denken und Wissen, die persönlichen Zwecke, das Wollen in den Stil: man will überzeugen, will Erkenntniß, will Liebe hervorrufen. So ist die Redekunst Plastik des Worts: belebte, beseelte Gestalt. Le stile c'est l'homme. Dieses Denken, dieses Wollen, dieser Charakter werden schöne Eigenschaften der Rede, wenn sie im Verstande und im Herzen mit unsrer Erkenntniß vom Wesen des Menschen und mit unsrer Liebe zu ihm übereinstimmen.

Die Redekunst bringt in der Form des Werdens das Gewordene, die Person, den Charakter unmittelbar zur Vernehmung, die Dichtkunst das Werden selbst der Anschauungen, Empfindungen, Begriffe durch die mittelst der Sprache für unsre sinnliche Vorstellung werdenden Gegenstände der Anschauung, der Empfindung, des Verstandes. Alles menschliche Leben in seiner Wirklichkeit und Wahrheit, zugleich gegenständliches Dasein und zugleich menschliche Auffassung, das heißt: vermittelt durch die Auffassung des Dichters, aber nicht dargestellt als diese Auffassung, ist Gegenstand der Dichtkunst und — da

das menschliche Leben alles Seiende in sich begreift — also auch alles Dasein, soweit es in der Sprache sich abprägt, in ihr hörbar wird, d. h. soweit es für den Menschen überhaupt vorhanden ist. Sogar was die Malerkunst noch beschränkte, ist für die Dichtkunst keine Schranke mehr, denn sie kann das Widerwärtige in seine wahre Bedeutung für Sinn, Verstand und Herz des Menschen heben und so den Menschen durch den Menschen befriedigen. Die Dichtkunst ist unbeschränkt in allem Bereiche der Sinnlichkeit: nun aber beschränke sie sich auch selber nicht, ergreife und gestalte sie die volle, wirkliche, sinnliche Wahrheit.

Auch die Wissenschaft nimmt das gesammte Dasein der Natur und der Geschichte in sich auf und bringt es mittelst der Sprache zur Darstellung, aber nur für den Begriff des Menschen, auf eine den Verstand befriedigende Weise. Der wesentlichste Unterschied der Dichtkunst von der wissenschaftlichen Darstellung besteht eben darin, daß jene das Dasein der Natur und Geschichte nicht allein in seiner wahren Bedeutung für den Verstand, sondern auch in seiner wahren Bedeutung für das Herz zur Vernehmung bringt, es nicht allein in das Urtheil der Erkenntniß, sondern auch in das Urtheil der Liebe hebt. Dieses Urtheil jedoch giebt sich nicht — wie in der Kunst der Rede und des Stils, die auch in der Wissenschaft ihre Anwendung findet — als Urtheil der Person, welche redet, welche dichtet, es wird nicht ausgesprochene Meinung oder Ueberzeugung, denn der Dichter bringt nicht seinen Charakter zur Darstellung, er bringt das Leben zur Darstellung, wie es seiner Anschauung, Vernehmung, Empfindung, seinem Verstand und seinem Herzen, seiner Erkenntniß und Liebe Gegenstand ist. Wer sich bei diesem

Wie der Auffassung und Darstellung von einer absichtlich tendenziösen Richtung leiten läßt, wird leicht aus dem Dichterischen in rednerischen Kanzelton verfallen, wird die dichterische Schönheit nicht in ihrer Reinheit hervorbringen. Aus dem lebendigen, mit Anschauung und Empfindung innig geeinten Wissen von der Wahrheit des menschlichen Seins, möge es nun als Ergebniß der Begriffsforschung, möge es als ursprünglicher (genialer) Tiefblick Sinn und Verstand des Künstlers erfüllen, aus der hingebenden Liebe des Menschen zu seinem in die Klarheit des Erkennens und Wissens erhobenen Wesen entkeimen überall Empfindung und Bewußtsein des Schönen.

Die Dichtkunst ist die Kunst aller Künste. Die Architektonik nimmt sie auf, gleich der Redekunst, in den gesetzmäßigen Bau der Sprache, dem sie das Gleichmaaß rhythmischer Bewegung im Verse, den musikalischen Klang des Reims hinzufügen kann. In der Harmonie des Maaßes erscheinen die Gattungseigenschaften der menschlichen Naturgestalt, doch darf die Gestalt- und Klang-Architektonik nicht eine (dem Worte) äußerlich bleibende Form sein, sie muß, dem Wesen der Sprache gemäß, in Einheit sein mit dem lebendigen Inhalt, mit dem Gedanken und plastisch erfüllt von wahrem, sinnlichem Leben. Je mehr in der dichterischen Darstellung die Liebe zum menschlichen Wesen in geistiger Weise zur Erscheinung kommen kann, um so mehr wird ihr Ausdruck in der äußeren, architektonischen Gestaltung der geistigen Auffassung untergeordnet wie die harmonische Gestalt dem persönlichen Leben, aber in jener Erfüllung bleibt er immer ein verschönender Schmuck, denn er ist Abbild menschlicher Wesensbestimmtheiten. In der dichterischen Dar-

stellung verbindet sich auch die plastische Rundung des in Empfindung (innerer Bewegung), Begebenheit (äußerer Bewegung) und Handlung (Einheit von innerer und äußerer Bewegung), in wirklicher, menschlicher Bewegung veranschaulichten Lebens mit Farbe und Licht, mit allen Bedingungen des Lebens überhaupt, das Plastische mit dem Malerischen. So verbindet die Dichtkunst ferner die architektonische und plastische Gestaltung mit der freien, innerlich geeinigten, mannigfaltigen Gliederung des malerischen Kunstwerks. So wird in ihr die unendliche Sehnsucht des musikalischen Gefühls, durch ihre Einheit mit Wort und Rede, wirklich begriffene, willenskräftige Liebe zum menschlichen Wesen, zur menschlichen Gattung. — —

Es konnte bei dieser kurz andeutenden Betrachtung der Art und Weise, wie das Schöne durch die Liebe zum menschlichen Wesen im Kunstwerk sich verwirklicht, nicht unsre Absicht sein, den Begriff der Künste zu erschöpfen. Eine spätere Zeit wird vielleicht die nothwendige Muße zu einem derartigen Versuch gewähren. Hier kam es eben nur darauf an, das Bewußtsein zu erwecken, daß ohne lebendige Liebe zu dem Gegenstande des menschlichen Herzens, wie er in Begriff und Erkenntniß der Menschen steht, eine schöne Kunst unmöglich ist. Der Liebe zum menschlichen Wesen entquillt jener herzerfüllende, den ganzen Menschen stärkende und erhebende Glaube an die unendliche Entwickelungs- und Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Gattung, und diesem Glauben entkeimt der Willens- und Thatendrang zur schönen Kunst. Die durch den Verstand errungene Erkenntniß der neuen Zeit muß erst durch die Liebe in den lebendigen Glauben der Menschen übergegangen sein: dann wieder

wird eine Kunst erstehen, deren wahrhaft schöne Werke an der Unvergänglichkeit der menschlichen Gattung Theil nehmen und Bestand haben werden für alle menschliche Zeit. Die Glaubenskraft der menschlichen Liebe zur Menschheit, gläubig an die ursprüngliche Freiheit, Würde und Hoheit, an die unendliche Entwickelungsfähigkeit des menschlichen Wesens, thatenkräftig und thatenlustig für die wirkliche, allseitig sich entfaltende Befriedigung dieses Wesens im Leben und in der Geschichte — sie ist der Born, aus dem die ganze Menschheit neue Jugend, die Kunst verjüngte Schönheit trinken wird.

Berlin, Druckerei von F. W. Gubitz.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gubitz, Anton,

Der Mensch und die Schönheit Neue Grundlegung der Wissenschaft vom Schö
nen und der Kunst

Berlin 1848

L.eleg.g. 180 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10573957-9